المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



المآخذ العقدية على كتاب إحياء علوم الدين

لأبي حامد الغزالي

في ربع العبادات وفي ربع العادات

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة

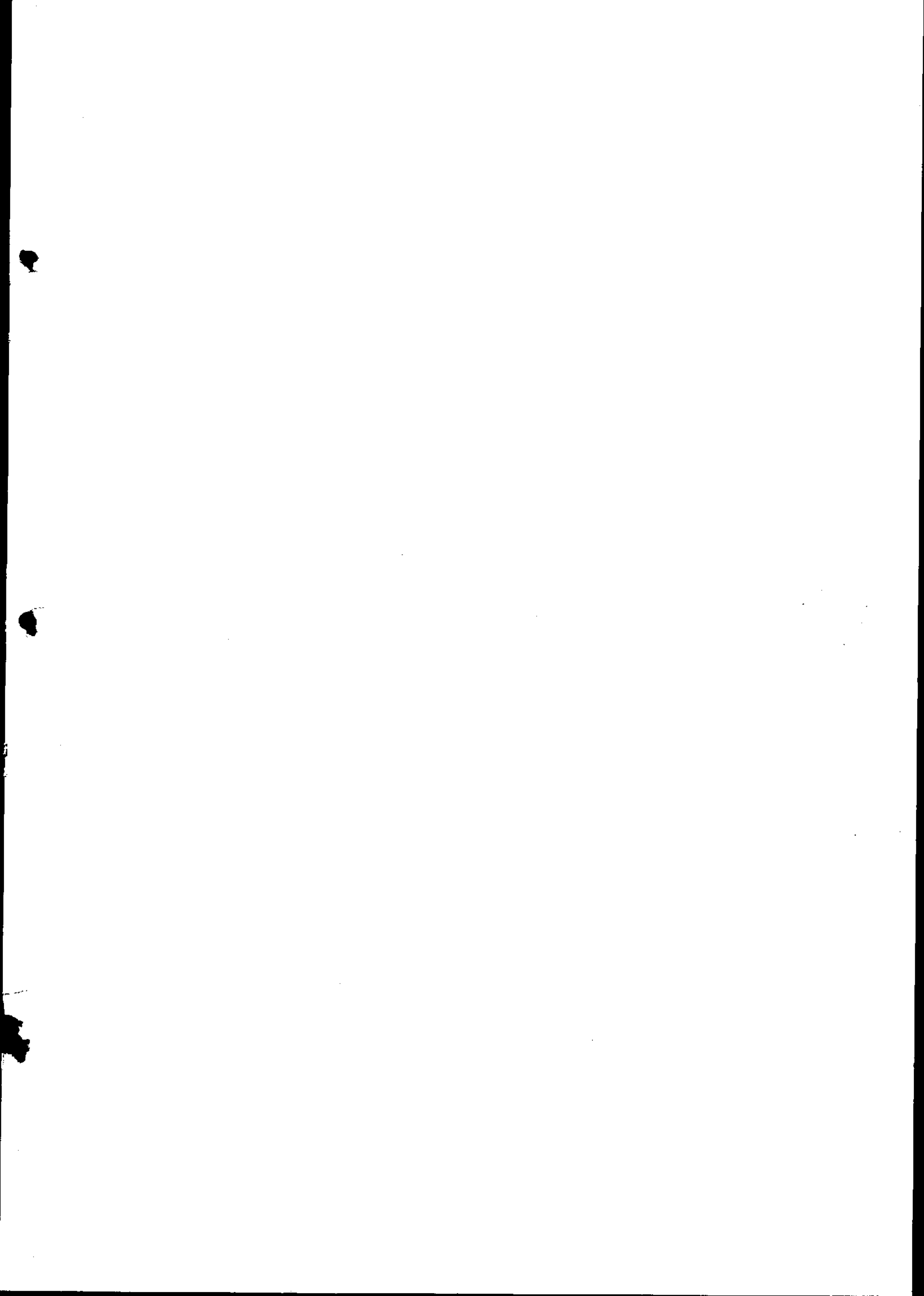
إعداد الطالب

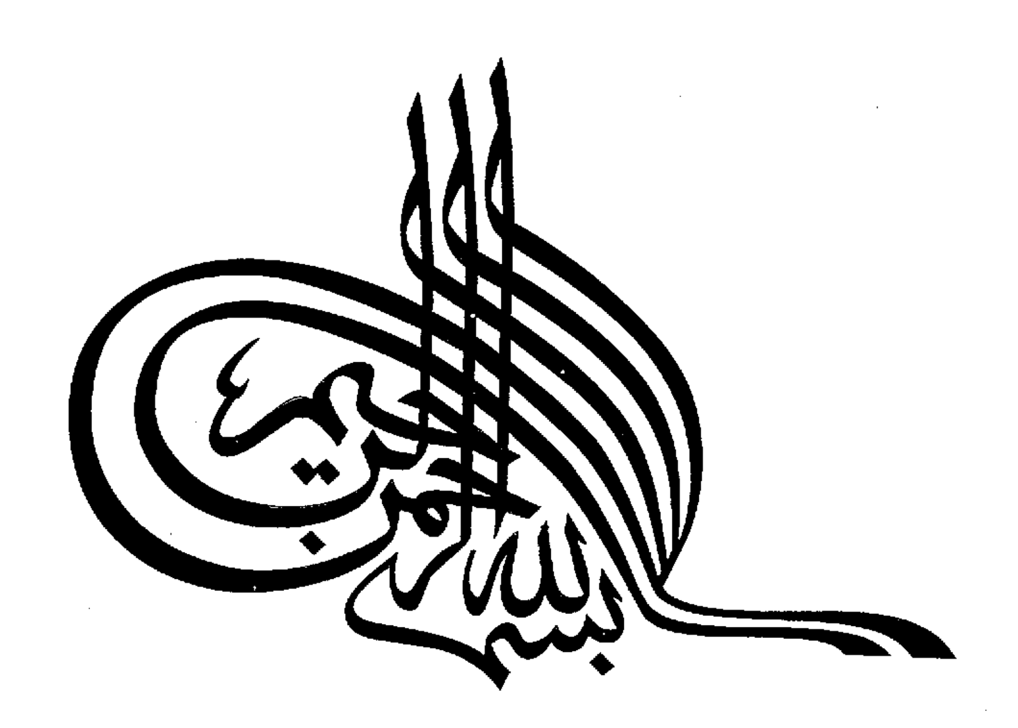
عبدالله بن عبيد بن عباد العتيبي

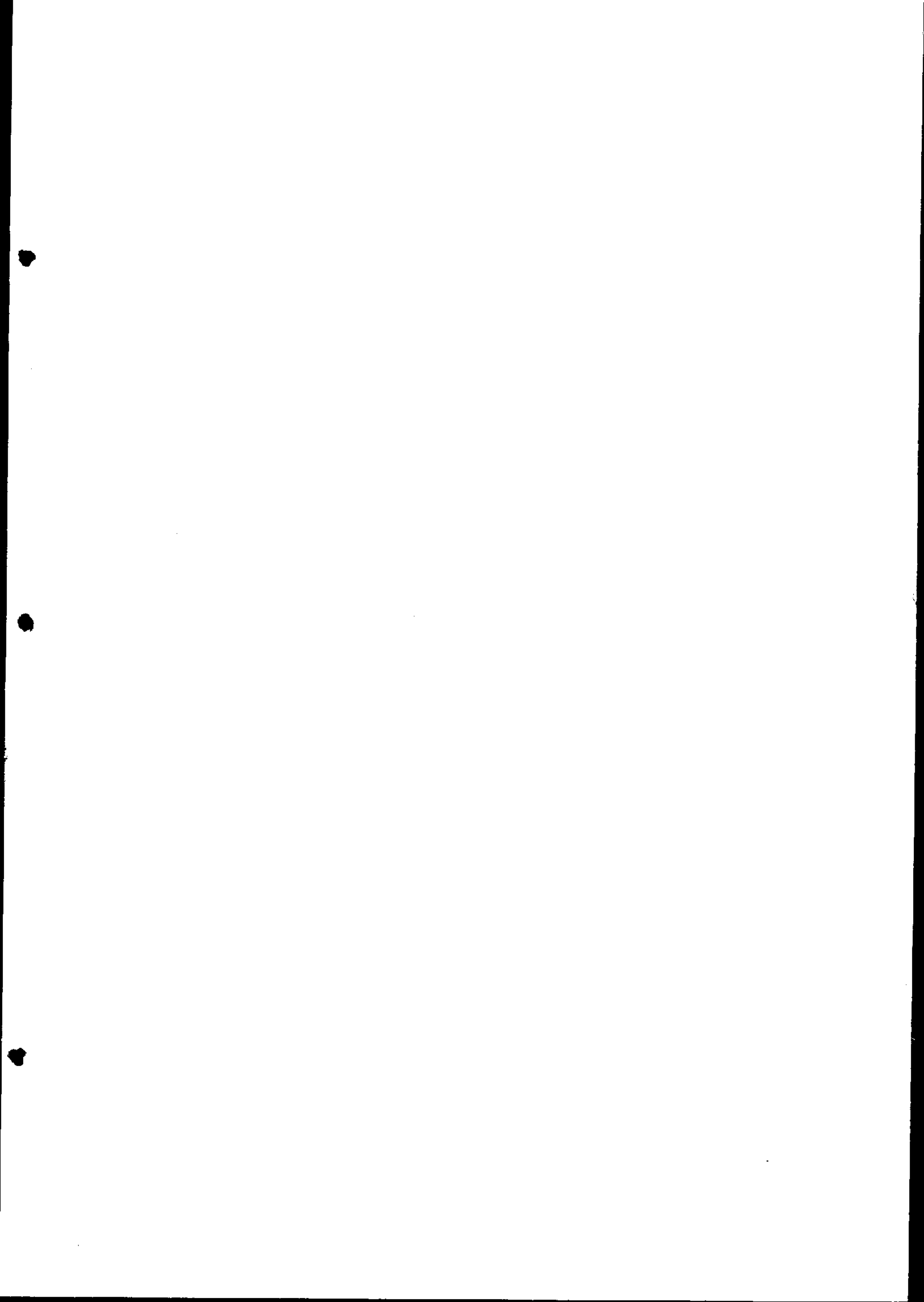
إشراف فضيلة الشيخ

أ.د سالم بن محمد القرني

العام الجامعي: ١٤٢٧ -١٤٢٨هـ




بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

المآخذ العقدية على كتاب إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، هو عنوان هذا البحث. والبحث في جوهره عرض لأراء الغزالي المتعلقة بالعقيدة في ربع العبادات وربع العادات من الكتاب، ونقد للآراء المخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة. وقد اشتمل البحث على تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة، عرضت في التمهيد لعصر الغزالي الذي عاش فيه، ولحياته الشخصية والعلمية، كما اشتمل التمهيد على تعريف بكتاب الإحياء وعرض موجز لموقف علماء أهل السنة والجماعة من الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين.

واشتمل الباب الأول على أربعة فصول، تناولت فيها الأصول والأسس العلمية التي سار عليها الغزالي في كتابه، مثل منهجه في الاستدلال، ومصادره التي اعتمد عليها في كتابه الإحياء، والتأثير والتأثر بين فكر الغزالي وفكر من سبقه أو جاء بعده ممن طرقوا موضوعاته، مع نقد ماتقدم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

أما الباب الثاني، فقد اشتمل على فصول متعاقبة وجميعها في بيان المآخذ العقدية على وجه التفصيل، فعقدت فصلاً لبيانِ المآخذ العقدية في التنزيهات وآخر في الصفات وهكذا في أفعال الله تعالى وفصلاً في بيان المآخذ في السمعيات وفصلاً أيضاً في بيان المآخذ في مسائل الإسلام والإيمان.

كما عقدت فصلاً لبيان المآخذ العقدية في العبادات اشتمل على ستة مباحث تناولت المآخذ العقدية في الطهارة وفي الصلاة وفي الزكاة والصوم وفي الحج.

كما عقدت فصلاً لبيان المآخذ العقدية في آداب تلاوة القرآن والأذكار والدعوات، والأوراد وقيام الليل.

وهكذا الباب الثالث فقد اشتمل على ثلاثة فصول في بيان المآخذ العقدية في قسم العادات، ففي الفصل الأول عرضت للمآخذ في كتاب آداب الأكل وكتاب آداب النكاح، أما الفصل الثاني فكان في بيان المآخذ في كتاب الكسب والمعاش وكتاب الحلال والحرام.

والفصل الثالث بيَّنت فيه المآخذ في كتاب السماع والوجد، وجميع هذه الدراسة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، وقد ختمت البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها، وألحقته بالفهارس العلمية المعتادة لتقريب موضوعاته.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد....

In the name of God most gracious most merciful

Abstract of the Research

The title of this research is the doctrinal remarks of the book, reviving the religious sciences for Abu Hamed Al Ghazally.

The research is eventually an expression of Al Ghazally opinions of doctrine in quarter of worship and quarter of traditions in the book. It is a criticism of the opinions opposing the doctrine of Al Sunna and Gamar People

The research includes an introduction and three chapters and conclusion.

In the introduction, I spoke about the current true of AlGhazally his personal and scientific life.

The introduction included a definition of the book reviving the religious sciences and a brief account about the attitude of Al Sunna scientists from AlGhally and his book reviving the religious sciences.

The first chapter includes four sections I explained in them the origin and scientific laws on which Al Ghazally depend like his way in tracking, his resources, and the effects and influences of AlGhazally thinking and the views of his previous or follower people who investigate the same subjects with criticism of all of this in view of the doctrine of Al sunna and Gamar people.

The second chapter includes successive section all of them discussed in details the doctrine remarks. I set one sections to show the remarks. I set one sections to show the doctrine remarks in inflabilities, another in description and so on the deads of Allah Subahanah. These is a section discussing the remarks in hearings and a section showing the remarks in Al Islam and faith metters.

I set one sections to show the doctrine remarks in worship, which included six studies about doctrine remarks in cleanliness, Prayer Zakah, Fasting and Haj.

I set one section about doctrine remarks of the terms of reciting Quaran, Al Azkar, Prayers, Al Award and Prayers at night and so the third chapter has three sections in listing the doctrine remarks in the branch of Habits.

The first section shows the remarks in the rules of eating and marriage rules.

The second section shows the remarks in the book of earning, and life and the book about Halal and Haram (Legal and illegal (prohibited)

The third section shows the remarks in the look of hearing and affection :

All this study in the view of Al sunna and Al Gamaa doctrine.

The research was concluded by the most important results, which I have got I attached it to the known scientific indexes so that they can approach to subjects.

Peace be upon our Prophet Mohammed

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهديه، ودعى بدعوته إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن العلم الشرعي هو خير ما يحصّل ويطلب، لا سيما ما يتعلق منه بالعلم بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه على عباده، وقد تكّفل الله – تعالى – بحفظ هذا العلم بحفظ أصله الذي هو القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝ ﴾ [الحجر: ٩].

وقد بيّن الرسول – صلى الله عليه وسلم- الدين، ومنه العقيدة أتم بيان وأظهره، وأخذ ذلك عنه أصحابه – رضي الله عنهم – الذين أدّوا هذا العلم إلى التابعين، وهكذا يحمل هذا العلم من كل خلق عدو له، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، إلى قيام الساعة.

ولما كان أبو حامد الغزالي – رحمه الله – من الأعلام البارزين في ميدان الدراسات الإسلامية، وله جمهور عريض من القراء، وهذا الرجل من أذكياء العالم، كما وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية، إلا أنه قد توغل في كل مظلمة، وهجم على كل مشكلة، وفحص عن عقيدة كل فرقة، كما أخبر عن نفسه، وكتب في فنون عديدة لا سيما العقائد وما يتبعها، وكان من أشهر كتبه وأهمها كتاب (إحياء علوم الدين) الذي كان من آخر ما سطره قلمه، وضمنه ما انتهى إليه علمه وفهمه، وقد لاقى هذا الكتاب انتشاراً واسعاً في أوساط كثيرة، والكتاب مشتمل على كثير من المسائل الكلامية والفلسفية والآراء الصوفية والآداب والسلوك، كما استعرض الغزالي في كتابه قواعد العقائد من الإحياء مسائل العقيدة على طريقة المتكلمين – الأشعرية – وهي خلاف طريقة السلف الذين لم يكن

الغزالي خبيراً بطريقتهم ومنهجهم في أصول الدين، وهكذا تناول الغزالي العبادات الإسلامية، كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وغيرها، فقرر مفاهيم خاطئة، وأنواعاً من البدع ومما لا أصل له في هذه العبادات.

ولما لهذا الكتاب من انتشار واسع يجعل كثيراً ممن ليسوا من أهل العلم والمعرفة واقعين تحت تأثير تلك الأخطاء والمخالفات؛ رأيت – بعون الله – أن يكون موضوع بحثي في برنامج الدكتوراه هو (**المآخذ العقدية على كتاب إحياء علوم الدين للغزالي – الربع الأول والثاني من الكتاب**).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- إن كتاب إحياء علوم الدين، وما فيه من آراء تمثل تياراً فكرياً منتشراً في العالم الإسلامي اليوم، فكان من المناسب تقويمه، وبيان ما فيه من مخالفات لمذهب السلف، مساهمة في إظهار الحق والدعوة إليه.

٢- إن الغزالي شخصية متعددة الجوانب المعرفية، فهو فيلسوف ومتكلم وصوفي وفقيه، وفي كل جانب من هذه الجوانب له مؤلفات متعددة، لهذا كان له تأثير على مختلف المستويات والتخصصات في المجتمعات الإسلامية حتى العوام منهم، حتى قال بعض المستشرقين: ((الإسلام كما يتصوره كثير من الناس هو الإسلام بالصبغة الغزالية))، ومن أهم كتبه التي تركت أثراً بعده كتاب إحياء علوم الدين.

٣- أن الغزالي قد مزج في كتابه الإحياء بين علوم التصوف وعلوم الشريعة، فأخذ التصوف بعد أبي حامد وكتابه الإحياء منحى آخر بدخول الغزالي إلى عالمه. كما أنه أول من مزج بين الفلسفة وعلوم الإسلام، وذلك أنه اعتبر علم المنطق مقدمة لجميع العلوم ولا يوثق بعلم من لا يحسنه، فكان لزاماً الكشف عما نسبه الغزالي إلى الدين، والدين منه بريء سواء في مصادر التلقي أو في تفسير آحاد المسائل، وبيان بطلان كثير من وقائع الصوفية التي يجعلها الغزالي من الدين.

٤- قام عدد من العلماء ومن أبرزهم شيخ الإسلام ابن تيمية بالنقد والتقويم لكثير من آراء الغزالي المبثوثة في مؤلفاته ومنها كتاب إحياء علوم الدين، ويصعب على القاري تتبع تلك الردود والوقوف عليها فيحتاج إلى معرفة تلك المآخذ على الغزالي والرد عليها، وفي ذلك إبراز لجهود أولئك العلماء في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٥- أن بعض آراء الغزالي في مؤلفاته عموماً، وبعض آرائه في الإحياء – خاصة – قد أُتخذت مطية للمارقين وذريعة للزنادقة من القائلين بوحدة الوجود أو المبطلين للأمر والنهي الشرعيين فكان من المناسب بيان حقيقة موقف علماء الإسلام من هذه الآراء وبيان بطلانها مثل قوله: إفشاء سر الربوبية، وما يزعمه من علوم المكاشفة ونحو ذلك.

منهج البحث

بعد استقراء كتاب إحياء علوم الدين، قمت باستخراج المسائل محل البحث والدراسة وقد سلكت الآتي في هذا البحث:

١- اتبعت في ترتيب مخطط البحث نفس ترتيب الغزالي لكتابه الإحياء، فجاءت الأبواب والفصول متمشية مع ترتيب الغزالي لتكون سهلة التناول.

٢- قمت بذكر المآخذ والأخطاء أولاً، ثم اتبعت ذلك بذكر التعقيب عليها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة بحسب ما هو مذكور في الخطة.

٣- كان مما اشتمل عليه البحث باب مكون من أربعة فصول تناولت فيها منهج الغزالي في الاستدلال، ومصادره في كتابه الإحياء، وتقويم تلك المصادر إجمالاً، وأثر كتاب الإحياء في الحياة العلمية، وختمت ذلك بذكر المآخذ العامة على كتاب إحياء علوم الدين، وهي بمثابة الأصول التي تفرع منها كثير من المآخذ والمخالفات الجزئية.

٤- قمت بعزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور في المصحف.

٥- قمت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث من المصادر المعتمدة من كتب السنة المشرفة، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فإنني أكتفي بتخريجه منهما.

٦- قمت بالتعريف بالفرق والطوائف الواردة في البحث.

٧- قمت بالتعريف بالأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في البحث.

٨- ألحقت البحث بفهارس علمية عامة تشمل: الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والمصادر والمراجع، والطوائف والفرق، والأعلام، والأماكن والمصطلحات، والموضوعات، حسب ما هو متبع في ذلك.

٩- اعتمدت في هذه الدراسة لكتاب إحياء علوم الدين على النسخة المطبوعة بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، عام ١٣٤٧هـ، وتقع في أربعة مجلدات وبهامشه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، للحافظ العراقي – رحمه الله-.

خطة البحث : جاء البحث مكوناً من:

المقدمة

التمهيد

التعريف بالغزالي، وبكتابه إحياء علوم الدين

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة الغزالي، وفيه مطلبان

المطلب الأول: عصر أبي حامد الغزالي.

أولاً: الحالة السياسية.

ثانياً: الحالة الاجتماعية.

ثالثاً: الحالة العلمية.

المطلب الثاني: حياة الغزالي، وآثاره العلمية

أولاً: اسمه ونسبه، ومولده.

ثانياً: نشأته، طلبه للعلم، وفاته.

ثالثاً: شيوخه ، وتلاميذه.

رابعاً: آثاره العلمية.

المبحث الثاني: آراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء، وفيه مطالب:

المطلب الأول: التعريف بكتاب إحياء علوم الدين.

المطلب الثاني: موقف العلماء من الغزالي وكتابه الإحياء.

المطلب الثالث: نظرة تحليلية لآراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء.

الباب الأول

منهج الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين

وفيه فصول

الفصل الأول: منهج الغزالي في الاستدلال

أولاً: المراد بالمنهج، والاستدلال

ثانياً: مكونات المنهج عند الغزالي.

ثالثاً: طرق الاستدلال عند الغزالي.

١- الاستدلال بالأدلة الشرعية وفق المنهج الكلامي.

٢- الاستدلال بالكشف الصوفي.

رابعاً: الرد على الغزالي في استدلاله بالكشف.

الفصل الثاني: مصادر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، وتقويم تلك المصادر إجمالاً

المبحث الأول: مصادر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين

أولاً: المصادر الكلامية.

ثانياً: المصادر الفلسفية.

ثالثاً: المصادر الصوفية.

المبحث الثاني: تقويم مصادر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين إجمالاً.

الفصل الثالث: أثر إحياء علوم الدين في المذهب الأشعري والتصوف الفلسفي.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر إحياء علوم الدين في المذهب الأشعري.

المبحث الثاني: أثر إحياء علوم الدين في التصوف الفلسفي.

الفصل الرابع: المآخذ العقدية العامة على كتاب إحياء علوم الدين

وفيه مباحث:

المبحث الأول: استخدام المنهج الكلامي في تقرير العقيدة.

المبحث الثاني: سلوك المنهج الصوفي لتزكية النفس ، وحصول المعرفة.

المبحث الثالث: اعتماده على الأحاديث الموضوعة والضعيفة.

المبحث الرابع: الطعن على الفقهاء وتنقصهم.

الباب الثاني

المآخذ العقدية في قسم العبادات

وفيه فصول:

الفصل الأول: المآخذ العقدية في التريهات، وفيه مباحث:

المبحث الأول: طريقة المتكلمين في التريهات، وبيان انحرافها عن طريق الكتـــاب والسنة.

المبحث الثاني: التريهات التي ذكرها الغزالي من مدلول (شهادة أن لا إله إلا الله) والرد عليه في ذلك.

المبحث الثالث: التريهات التي ذكرها الغزالي في أصول معرفة ذات الله – تعالى – والرد عليه في ذلك.

الفصل الثاني: المآخذ العقدية في الصفات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج الغزالي في الصفات.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في الصفات.

الفصل الثالث: المآخذ العقدية في الأفعال، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المراد بالأفعال.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية على آرائه في أفعال الله – تعالى–.

الفصل الرابع: المآخذ العقدية في السمعيات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المراد بالسمعيات عند المتكلمين.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في السمعيات.

الفصل الخامس: المآخذ العقدية في مسائل الإسلام والإيمان، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة الإيمان بين السلف والمتكلمين.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في مسائل الإيمان.

الفصل السادس: المآخذ العقدية في أسرار العبادات، وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف العبادة وشروط صحتها.

المبحث الثاني: حكم البدعة في الدين.

المبحث الثالث: المآخذ العقدية والبدع العملية في أسرار الطهارة.

المبحث الرابع: المآخذ العقدية والبدع العملية في أسرار الصلاة.

شكر وتقدير

من شكر الله تعالى إسداء الشكر لمن يستحقه، وفي هذه الوقفة أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة المشرف على هذا البحث **أ.د. سالم بن محمد القرني** – وفقه الله –، الذي كان طيلة إعداد هذا البحث موجهاً ومرشداً ومعلماً، وكان لآرائه وتوجيهاته أثر كبير في تذليل الصعوبات التي واجهتني، وقد أفدت من علمه وحسن خلقه، وكريم تعامله معي، فله جزيل الشكر، والدعاء بطول العمر وحسن العمل، وجزاه الله عني خير الجزاء.

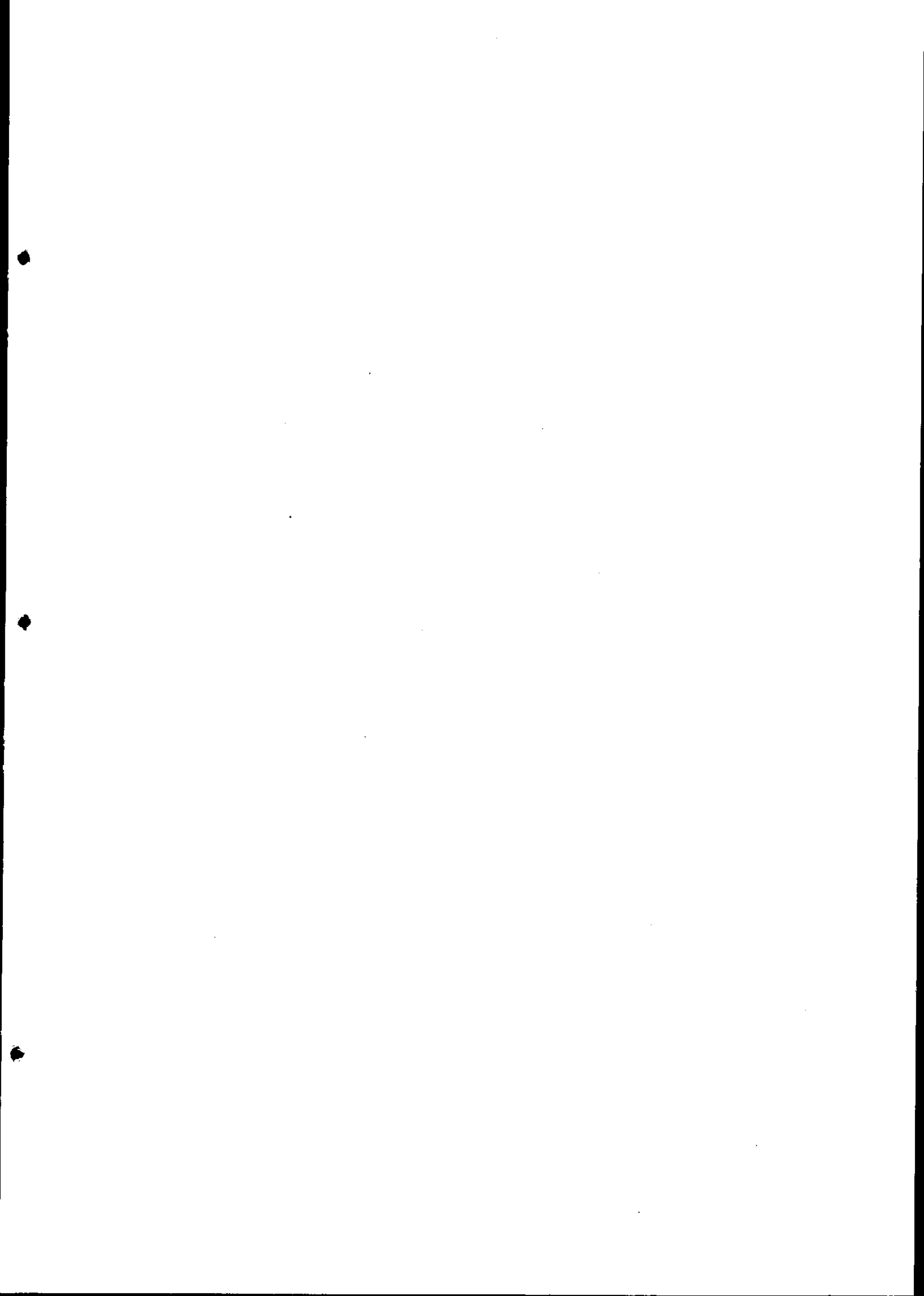
كما أتقدم بالشكر الجزيل للشيخين الكريمين والأستاذين الفاضلين عضوي المناقشة:

١-　　　　　　　　٢-

على تفضلهما بقبول مناقشة الرسالة، والتكرم بتقويمها وإبداء ملحوظاتهما، فجزاهم الله خير الجزاء.

كما أشكر جامعة أم القرى ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين، وفضيلة عميد الكلية ووكيليها، ورئيس قسم العقيدة، كما أشكر كل من أفادني وأرشدني إلى ما فيه خدمة هذا البحث من الأساتذة الكرام، والأصدقاء، فجزاهم الله خير الجزاء.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد ،،،



التمهيد

الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين

وفيه مبحثان

المبحث الأول: حياة الغزالي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عصر أبي حامد الغزالي.

أولاً: الحالة السياسية.

ثانياً: الحالة الاجتماعية.

ثالثاً: الحالة العلمية.

المطلب الثاني: حياة الغزالي وآثاره العلمية.

أولاً: اسمه ونسبه، ومولده.

ثانياً: نشأته، طلبه للعلم، وفاته.

ثالثاً: شيوخه، تلاميذه.

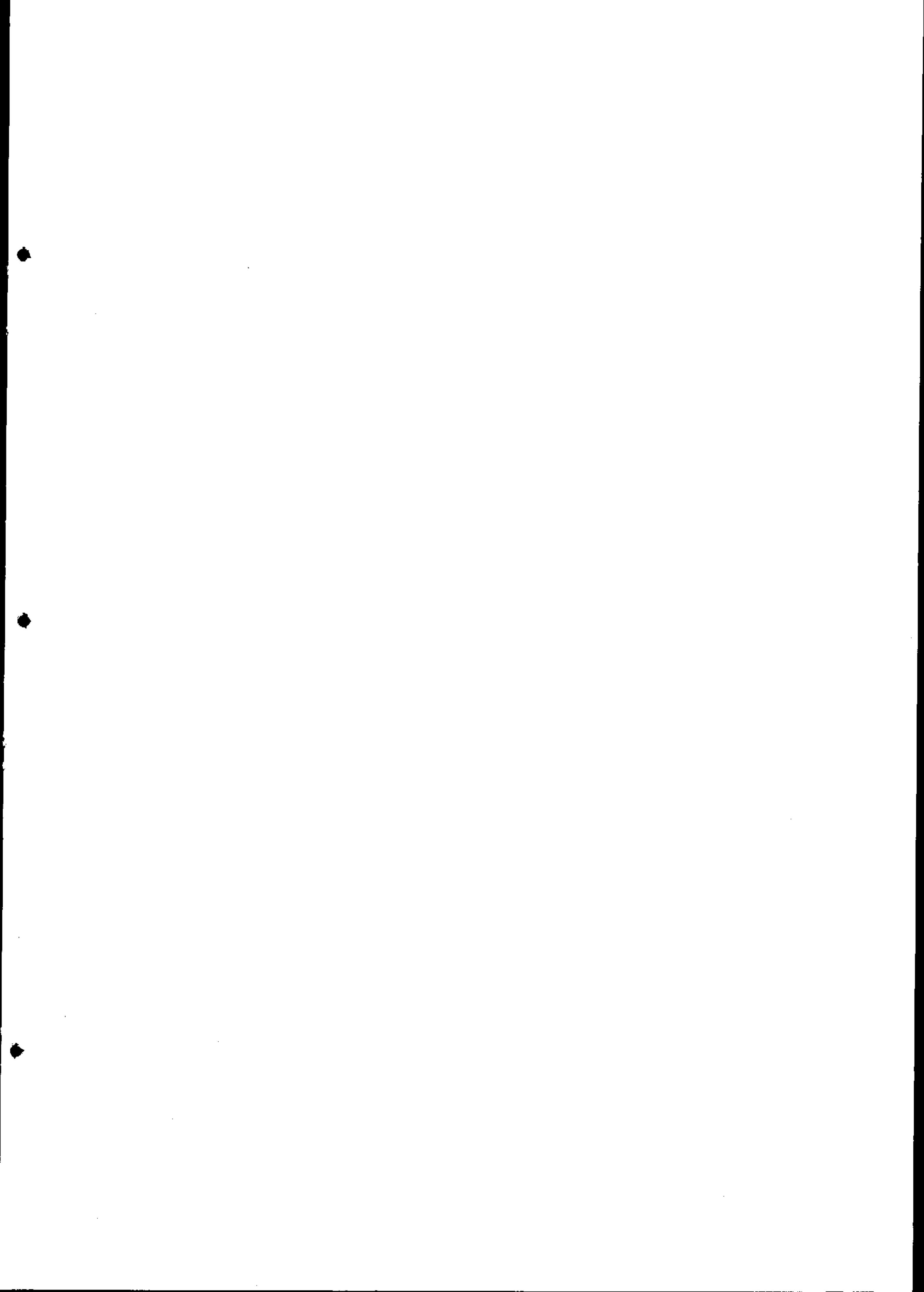
رابعاً: آثاره العلمية.

المبحث الثاني: آراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء، وفيه مطالب

المطلب الأول – التعريف بكتاب إحياء علوم الدين.

المطلب الثاني – آراء العلماء في الغزالي وفي كتابه الإحياء.

المطلب الثالث – نظرة تحليلية لآراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء.



المبحث الأول: حياة الغزالي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عصر أبي حامد الغزالي.

أولاً: الحالة السياسية.

ثانياً: الحالة الاجتماعية.

ثالثاً: الحالة العلمية.

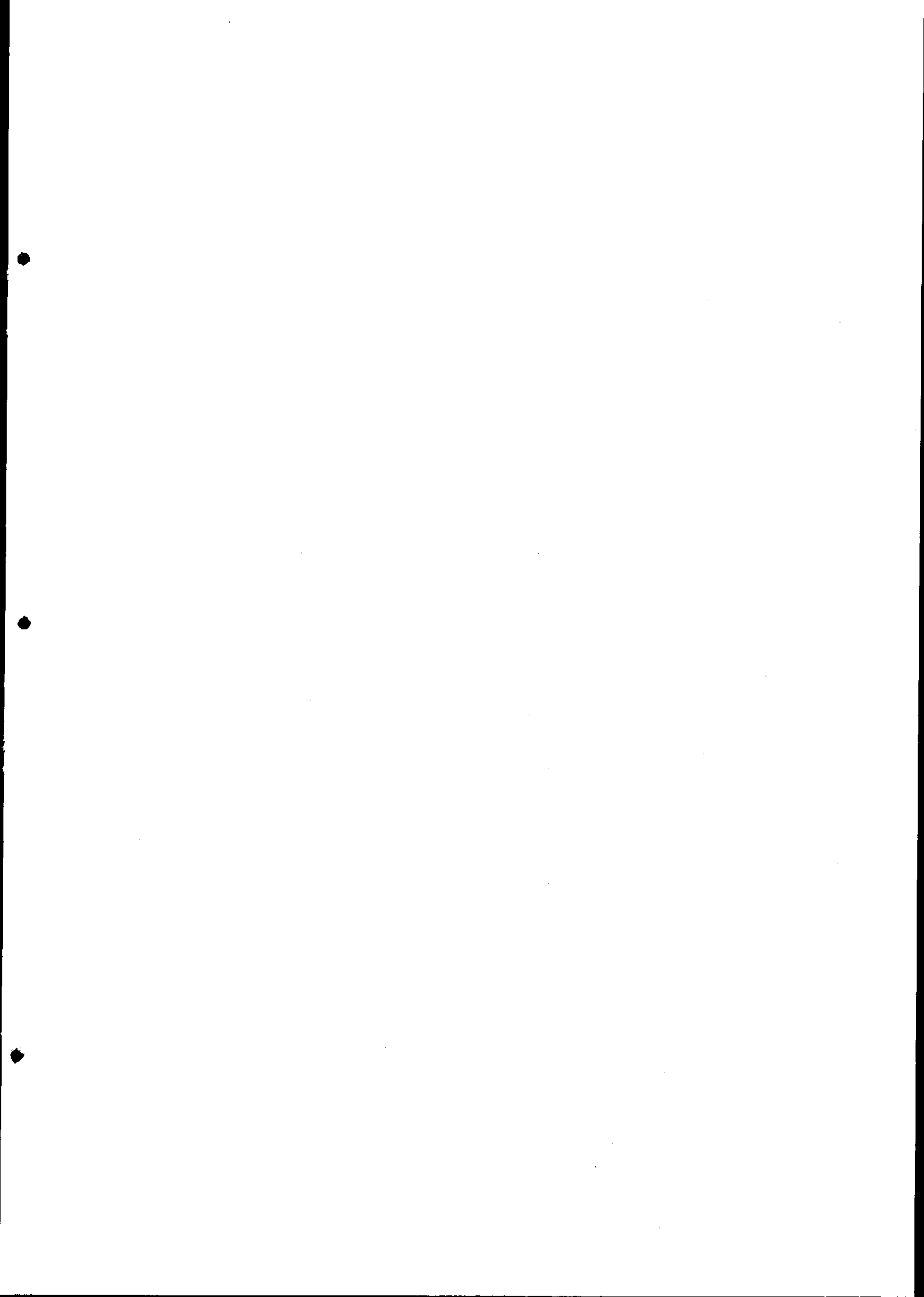
المطلب الثاني: حياة الغزالي وآثاره العلمية.

أولاً: اسمه ونسبه، ومولده.

ثانياً: نشأته، طلبه للعلم، وفاته.

ثالثاً: شيوخه، تلاميذه.

رابعاً: آثاره العلمية.



المطلب الأول: عصر أبي حامد الغزالي

أولاً: الحالة السياسية:

عاش أبو حامد الغزالي في القرن الخامس الهجري، وكانت الخلافة على المسلمين في هذا العصر لبني العباس وخليفتهم في بغداد عاصمة الخلافة.

وقد كان العصر الذي نشأ فيه الغزالي بوجه عام عصر ضعف وانحلال من الناحية السياسية، فالخلافة العباسية في هذا العصر ليس لها كبير تأثير على الأقاليم الإسلامية البعيدة عن بغداد كخراسان ومصر واليمن والمغرب وغيرها من الأقاليم التي كانت تخضع لسلاطين محليين يدينون للخلافة بالولاء والموافقة فقط، مع الاستقلال التام في إدارة شئون تلك الأقاليم والتصرف المطلق فيها.

وقد أخذ نفوذ الأتراك في التزايد في هذا العصر وقويت شوكتهم حتى استولوا على بغداد، وبسطوا ظلال حكمهم على العراق، وذلك بقيادة طغرلبك[1] موسس الدولة السلجوقية التي كانت تعتنق المذهب الحنفي، وقد اتخذ طغرلبك من مدينة نيسابور عاصمة له ولدولته، واعترف به الخليفة العباسي في عام ٤٣٢هـ سلطاناً على هذه الدولة الناشئة، حيث كان اعتراف الخليفة يشكل الأساس الشرعي لمشروعية قيامها وانعقاد الولاية لسلطانها، وقد تم

---

(١) هو ركن الدين طغرلبك أبو طالب محمد بن ميكائيل بن سلجوق، من بخارى ولد عام ٣٨٥هـ كان حليماً عابداً كريماً، وهو مؤسس الدولة السلجوقية التي امتد حكمها زهاء ثلاثمائة عام ، حتى زالت على أيدي آل عثمان والمغول، توفي عام ٤٥٥ بالري، انظر: سير أعلام النبلاء (١٠٧/١٨) والكامل في التاريخ (٢٨/١٠) والنجوم الزاهرة (٧٣/٥).

لها القضاء على دولة بني بويه[١] الرافضية، وقاموا بتوحيد أقاليم المشرق الإسلامي تحت إمرة واحدة وحققوا كثيراً من الفتوحات الإسلامية في عهدهم واتسع سلطانهم حتى امتد إلى بلاد الروم في قونية وأقصر، حتى اصطدموا بالعبيديين[٢] في مصر، فكان أن استغاث هؤلاء والروم بالفرنجة مما كان أحد أسباب الحروب الصليبية[٣]على العالم الإسلامي[٤].

وقد عاصر الغزالي ثلاثة من خلفاء الدولة العباسية وهم:

١ - القائم بأمر الله[٥] (٤٢٢-٤٦٧) هـ.

٢ - المقتدي بأمر الله[٦](٤٦٧-٤٨٧) هـ.

---

(١) بني بويه: نسبة إلى بوية بن بهرام بن يزدجرد، من ملوك آل ساسان وكان أبوهم أبو شاجع بويه فقيراً معدماً من أهل الديلم، وكانوا يغالون في التشيع واستمر حكمهم من عام ٣٣٤ - ٤٤٧هـ وكانوا غير حميدي السيرة في الولاية واشتهروا بالظلم والعدوان، انظر: تاريخ الإسلام د/ حسن إبراهيم (٦٣/٣).

(٢) يدّعون النسب إلى بني فاطمة رضي الله عنها ويسمون بالفاطميين، وكانت مدة ملكهم مائتين وثمانين سنة بدءاً من عام ٤٩٥هـ وقد كانوا يدعون الرفض ويبطنون الكفر المحض، قال ابن القيم: وهم من أكفر الكُفار، انظر: إغاثة اللهفان (٣٥٩/٢) وسير أعلام النبلاء (٢١٢/١٥).

(٣) الحروب الصليبية: هي حركة كبيرة انبعثت من الغرب الأوروبي النصراني في العصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم حربي استعماري على بلاد المسلمين وخاصة الشام، بقصد احتلالها، انظر: الحركة الصليبية، د/ سعيد عاشور (٢٦/١) ط الثالثة ١٩٧٦م، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٤) انظر: الكامل في التاريخ (٢٧٣/١٠) والإسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي (٢٩٤/١) ط الثالثة، ١٩٦٨م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة.

(٥) هو أمير المؤمنين القائم بأمر الله أبو جعفر عبد الله بن القادر بالله أحمد، ولد عام ٣٩١، ذا دين وخير وعدل وعلم، كانت مدة خلافته ٤٥ سنة، وتوفي رحمه الله عام ٤٦٧هـ وغسّله شيخ الحنابلة الشريف أبو جعفر، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/١٨) والبداية والنهاية (٣٦/١٢) وفوات الوفيات لابن شاكر (١٥٧/٢).

(٦) هو الخليفة المقتدي بأمر الله أبو القاسم عبيد الله بن محمد بن القائم بأمر الله، فهو حفيد الخليفة القائم بأمر الله بويع له بعد موت جده القائم بأمر الله بعهد منه، يقول الذهبي: كان حسن السيرة وافر الحرمة آمراً بالسنة، سير أعلام النبلاء (٣١٨/١٨) وانظر: البداية والنهاية (١١٠/١٢) وفوات الوفيات (٢١٩/٢).

٣ - المستظهر بالله[1] (٤٨٧-٥١٢) هـ.

وهذا الأخير هو الذي ألّف له الغزالي كتاب فضائح الباطنية المعروف بالمستظهري[2]، فقد كان شرّهم في ذلك الزمان مستطيراً وفتنتهم مستعرة، فقد فتكوا بجماعة من الخلفاء والسلاطين والملوك والأمراء والوزراء والأعيان، والعلماء والقضاة والولاة والتجار، حتى الزهاد لم يسلموا من فتكهم، وقد قارنت محنتهم محنة أخرى، وهي ظهور طلائع الغزو الصليبي على بلاد الشام، فكانت أفعالهم الإجرامية مما أضعف المسلمين وثبت أقدام الغزاة، وهكذا يجد الناظر في التاريخ أن هناك تلازماً غريباً بين الباطنية بكافة طوائفها، وبين الأحداث الجسيمة التي تصيب الإسلام وأهله، يكون لهم فيه القدح المعلى في الخيانة وممالأة العدو وإظهاره على عورات المسلمين[3].

كما عاصر الغزالي عدداً من سلاطين الدولة السلجوقية ومن أبرزهم:

١ - طغرلبك (٤٣٣-٤٥٥)هـ السابق ذكره.

٢ - ألب أرسلان (٤٥٥-٤٦٥)هـ[4].

٣ - وملكشاه (٤٦٥-٤٨٥)هـ[5].

---

(١) هو: المستظهر بالله أبو العباس أحمد ابن المقتدى بأمر الله ولد عام ٤٧٠هـ بويع بالخلافة وهو ابن ست عشرة سنة، كان كريماً لين الجانب محباً للعلماء والصالحين مات سنة ٥١٢هـ، انظر: الكامل في التاريخ (٥٣٤/١٠) وتاريخ الخلفاء (٣٤٠) وسير أعلام النبلاء (٣٩٦/١٩).

(٢) انظر: المنتظم، لابن الجوزي (١٧٠/٩).

(٣) انظر: المنتظم (١٧٠/٩)، والكامل في التاريخ (٦٥٦/١٠-٦٥٧).

(٤) هو السلطان: ألب أرسلان محمد بن السلطان جعفر بيك داود بن ميكائيل بن سلجوق، كان شجاعاً عادلاً: وهو من أعظم ملوك السلاجقة مات عام ٤٦٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤١٤/١٨) والنجوم الزاهرة (٩٢/٥).

(٥) هو السلطان أبو الفتح ملك شاه بن ألب أرسلان كان ملكاً عادلاً اهتم بتوطيد الأمن وتشييد العمران في دولته، مات سنة (٤٨٥)هـ، انظر سير أعلام النبلاء (٥٤/١٩).

٤ - ومحمود ناصر الدين (٤٨٥-٤٨٧)هـ[1].

وكان ألب أرسلان واسطة عقد الدولة السلجوقية وزعيم ساداتها، وفي عهده أسست المدارس النظّامية التي كان الغزالي من أبرز أساتذتها وسيأتي الحديث عنها - إن شاء الله - عند الحديث عن الحالة العلمية في هذا العصر.

وقد استمرت الدولة السلجوقية في تماسكها وقوتها إلى أن قتل الوزير نظام الملك على يد أحد الباطنية ثم موت السلطان ملكشاه بعده بقليل وذلك في عام ٤٨٥هـ فأدى ذلك إلى خلق فراغ سياسي في صفوف المسلمين بالشام والعراق، وكان سبباً في تفكك وحدة السلاجقة في العراق والشام، بل وحتى في آسيا الصغرى وبلاد فارس[2].

وبعد هذا العصر الذي يعتبر العصر الذهبي للدولة السلجوقية بدأ عصر (سنجر)[3] وإخوته في بلاد فارس وما وراء النهر، وقد تميزت هذه الفترة بالاضطرابات بين أبناء البيت السلجوقي؛ طمعاً في الاستيلاء على السلطان والملك، وأصبح في هذه الفترة سلطانان للسلاجقة.

سلاجقة خراسان وسلطانهم سنجر بن ملكشاه، وسلاجقة العراق وسلطانهم محمود بن محمد ملكشاه.

---

(١) هو محمود بن محمد بن ملكشاه بين ألب أرسلان، كان ملكاً شجاعاً قليل الطمع في أحوال الرعية مات سنة (٥٢٥)هـ، انظر الكامل في التاريخ (١٠/٦٧٠).

(٢) انظر مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، لأبي المظفر يوسف ابن الجوزي (١/٦٣) تحقيق د/ مسفر الغامدي ط٢ ١٤٠٧هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

(٣) هو: سنجر شاه ابن السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان، سمي (سنجر) لأنه ولد (بسنجار) ونشأ في بلاد خوزستان، مات سنة ٥٥٢، انظر: الكامل في التاريخ (١١/٢٢٢) وسير أعلام النبلاء (٢٠/٣٦٢).

وقد وقعت بينهم حروب كان من آخرها ما وقع في عام ٥١٣هـ وانتهت بانتصار سنجر وهروب محمود لاجئاً إلى أصفهان، واعتراف الخليفة العباسي بسنجر سلطاناً على السلاجقة، ووضع اسمه مكان اسم محمود في الخطبة، واستطاع سنجر بعد ذلك أن يعيد توحيد الدولة السلجوقية تحت إمرته ويعيد لها هيبتها وقوتها، ثم أخذت أمور السلاجقة في التدهور حتى زال ملكهم على يد آل عثمان كما تقدم[1].

(١) انظر: أوضاع الدولة الإسلامية في المشرق الإسلامي (٤٩) د/ سعد محمد الغامدي، ط الأولى، ١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة - بيروت، والسلاجقة في التاريخ والحضارة، (٥٣-٥٦) د/ أحمد كمال الدين ط الأولى، ١٣٩٥هـ دار البحوث العلمية.

ثانياً: الحالة الاجتماعية:

يمكن أن يقال أن الحالة الاجتماعية تتأثر تأثراً كبيراً بالأوضاع السياسية السائدة، وقد تبين في الحالة السياسية لعصر الغزالي كيف أن خلفاء بني العباس قد سُلبوا سلطانهم الفعلي وانحسر نفوذهم في بغداد على أحسن الأحوال، وكيف أن السلاطين والأمراء قد استقل كل واحد منهم بإمارته وحكم ناحيته، فأصبحت دويلات متناحرة، تنفق على الحروب مما أرهق اقتصاد البلاد؛ فنضبت أكثر الموارد وتفشى أمران خطيران، هما:

١ - غلاء المعيشة.

٢ - اضطراب الأمن.

ففي ظل هذا الوضع السياسي غير المستقر لايمكن أن تكون الحياة الاجتماعية حياة مستقرة وادعة.

من جانب آخر كان الباطنيون يشكلون مصدر خوف وقلق استولى على فئات المجتمع فقد كانوا يقومون باغتيالات للقادة والعلماء، فقد أقدموا على عمليات اغتيال كثيرة، كان من أبرزها اغتيال الوزير نظام الملك -رحمه الله- (١).

وبالنظر إلى المجتمع في العصر الذي عاش فيه الغزالي نجد أن المجتمع يتكون في الغالب من ثلاث طبقات تتفاوت فيها الأحوال الاجتماعية، وهذه الطبقات هي:

١ - طبقة الحكام والسلاطين.

وهم العباسيون في بغداد، والسلاجقة في خراسان والشام، والعبيديون في مصر، وملوك الطوائف في الأندلس.

---

(١) انظر: أثر الحركات الباطنية في عرقلة الجهاد ضد الصليبيين (٣٠١-٣٠٥) يوسف إبراهيم، ط الأولى، ١٤١٩هـ، دار الألمعي، الأردن.

فهؤلاء كانوا يعيشون حياة الترف والغنى - إلا ما رحم الله - وذلك لسيطرتهم على شئون الدولة ومواردها المالية، ولكون القضاء في هذا العصر فاقد الاستقلالية فالقضاة في هذا العصر يتنافسون على الولاية والإنابة في الحكم كما يتنافس الصبيان على الكرة، مما أضعف هيبتهم وهيبة السلاطين؛ فانتشر اللصوص، وكثر قطاع الطرق وحصل الصد عن بيت الله الحرام مراراً بسبب انعدام الأمن، وانتشر اللهو والطرب وصارت له أماكن تقصد، ولا أحد يستطيع الإنكار في الغالب.

إضافة إلى ذلك ما كان يحصل بين أفراد هذه الطبقة من المنازعات والصراعات من أجل السلطة والولاية[1] ومع ذلك فلم يخلوا الأمر من إضاءات مشرقة في جوانب الحياة في ذلك العصر، فقد ذكر ابن الأثير في تاريخه: أن الخليفة المقتدي أمر بنفي المغنيات والمفسدات من النساء من بغداد، وخرب أبراج الحمام، ومنع اللعب بها صيانة لحرم الناس، كما منع دخول الناس الحمامات إلا بمئزر، ومنع الملاحين من أن يحملوا الرجال والنساء مختلطين مما جعل الناس يفرحون بذلك ويثنون عليه -رحمه الله-[2] كما ذكر ابن الأثير أيضاً: أن الناس اجتمعوا إلى الخليفة القائم بأمر الله طالبين إليه أن يهدم المواخير والحانات، فوعدهم بذلك[3].

٢- العلماء:

قد شهد ذلك العصر بروز عدد كبير من العلماء والفقهاء والدعاة إلى الله تعالى على بصيرة، وهؤلاء كانوا يعتمدون في معاشهم على ما يسند إليهم من الوظائف الدينية كالقضاء والإفتاء والتعليم في المدارس ونحو ذلك، وكان لهم دور في محاربة الأمراض الاجتماعية،

---

(١) انظر: وفيات الأعيان (٢/٤٥١)، والكامل في التاريخ (١١/٣٦٢).

(٢) انظر: الكامل في التاريخ (١٠/٨٥-٨٦).

(٣) انظر: الكامل في التاريخ (١٠/٣٨).

وإنكار المنكرات، فبرز في ذلك العصر، الوزير ابن هبيرة[1] والموفق ابن قدامة[2] صاحب المغني وأبو بكر الطرطوشي[3] وغيرهم كثير من العلماء العاملين، مع وجود تعصب مذهبي واضح وظاهر سواء في الأصول أو الفروع[4].

٣ – طبقة الشعب.

وهؤلاء عامة الناس، وكانوا يعانون من سوء الأحوال الاقتصادية وسوء الوضع الأمني، إضافة إلى أن الشعب في هذا العصر وفي تلك البلاد من طوائف شتى، فقد اختلط بهم أعراق متعددة، فنقلوا لهم عاداتهم وتقاليدهم، وبدا واضحاً على الناس في هذا العصر التمذهب والميل إلى إمام أو طريقة صوفية والعمل ضمن أهداف وتوجهات هؤلاء.

كذلك من طبقات المجتمع أهل الذمة من أهل الكتاب، وكانوا في العراق وإيران والشام وكذلك المجوس، وكانت لهم حقوق المواطنة في ظل تشريعات الإسلام السمحة.

ومن الظواهر الجديدة بالعناية بروز ظاهرة الرقيق وبشكل واسع، فكانت سمرقند أكبر أسواق الرقيق في المشرق حتى اتخذ أهلها ذلك صنعة لهم، فأولع الخلفاء والأمراء ونحوهم باتخاذ الإماء من غير العرب حتى كثر المماليك، ثم كوّنوا بعد ذلك إمارات وممالك.

وهذا مما يبين لنا تنوع مظاهر الحياة في المجتمع في عصر الغزالي مما كان له أثر كبير في تكوين شخصيته فيما بعد[5].

---

(١) هو العالم الرباني، عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، وزير الخليفة العباسي المقتفي وابنه، كان من أوعية العلم، له كتاب (الإفصاح عن معاني الصحاح) في الفقه المقارن، مات عام ٥٦٠هـ، انظر: شذرات الذهب (١٩١/٤).

(٢) هو: الإمام المجاهد، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ينتهي نسبه إلى سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أفقه أهل زمانه، له التصانيف المفيدة في الفقه، كالمغني. توفي – رحمه الله – عام ٦٢٠هـ، بدمشق في يوم عيد الفطر. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٤)، وشذرات الذهب (٨٨/٥).

(٣) ستأتي ترجمته.

(٤) انظر طبقات الشافعية، للسبكي (١٤٣/٦ – ١٤٥) والمنتظم (٢٠/٩).

(٥) انظر: تاريخ الإسلام، إبراهيم حسن.(٦٢٧/٤).

ثالثاً: الحالة العلمية:

كان من أثر تنافس كثير من السلاطين للدول التي استقلت عن الخلافة العباسية أن نشطت الحركة الفكرية وراجت الثقافة وزخر بلاط هذه الدول بالعلماء والشعراء والأدباء وغيرهم.

وكانت خراسان مقر السلطان السلجوقي تعيش نهضة علمية كغيرها.

فقد اهتم سلاطين السلاجقة ووزراؤهم بالعلم والعلماء اهتماماً شديداً[1]، وشجعوا بناء المدارس، فكانت المدارس النظّامية - التي أنشأها الوزير نظام الملك[2]، وزير السلطان ألب أرسلان هي أول نوع من المؤسسات العلمية القائمة في ظل السلاطين، وقد هيأت تلك المدارس لطلابها أسباب العيش والتعليم، فصارت مثالاً لما قام بعدها من مراكز الثقافة والعلوم، كما كثر بها الطلاب والدارسون للعلوم النقلية والعقلية.

وذلك أن الناس حينما رأوا كرامة العلم وأهله على الدولة ورجالها اهتموا بتربية أبنائهم وتعليمهم، فكان هذا أثر إيجابي على الحياة العلمية في ذلك العصر.

وينقل أبو الفرج بن الجوزي عن الوزير نظام الملك أنه قال لمن لامه في مبالغته في إكرام العلماء: ((هذه الطائفة أركان الإسلام، وهم جمال الدنيا والآخرة ولو أجلست كلاً منهم على رأسي لاستقللت لهم ذلك))[3].

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام، إبراهيم حسن (٤/٤٢٠).

(٢) هو الوزير الكبير نظام الملك، أبو علي الحسن بن علي ابن اسحاق الطوسي، عاقل، سائس، متدين، عامر المجلس بأهل العلم، أسس المدارس النظامية الكبرى ببغداد ونيسابور وطوس، كان محباً للعلم وأهله كثير الصلات لهم ولد عام ٤٠٨هـ وقتل صائماً في رمضان على أيدي الباطنية عام ٤٨٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٩٤) والبداية والنهاية (١٢/١٤٠) وشذرات الذهب (٣/٣٧٣) وطبقات السبكي (٤/٣٠٩).

(٣) المنتظم (١٦/٣٠٣)، دار الكتب العلمية.

وفي المدارس النظامية تعلّم الغزالي ثم بعد ذلك أصبح مدرساً فيها - كما سيأتي إن شاء الله - وكانت هذه المدارس تنتسب إلى الفقه الشافعي، وإلى الأشعري في الأصول والعقائد، وقد ارتبط بها كثير من علماء ذلك العصر، وأصبحت مركزاً لمقاومة الفكر الباطني ودعاته الذين كانوا يعيثون في الأرض فساداً، وكان ذلك سبباً في تأليف الغزالي لكتابه فضائح الباطنية كما تقدم.

ولم تخل الحياة العلمية في ذلك العصر من التعصب المذهبي والمجادلات المذهبية.

فقد كان الوزير عميد الملك منصور بن محمد الكندري وزيرَ السلطان طغرلبك شديد التعصب للمذهب الحنفي، وكان يحسّن للسلطان الإزراء على الشافعية عموماً والأشعرية خصوصاً ويتقصدهم بالإهانة والأذى وحصل بسبب ذلك فتن كثيرة[1].

وقامت إثر ذلك حركة مضادة بقيادة الوزير نظام الملك، فأنشأ المدارس النظامية نسبة إلى لقبه في المدن السلجوقية الكبرى؛ وذلك لنصرة عقيدة الأشعري ومحاربة الاعتزال الذي استفحل أيام الوزير عميد الملك، وقد كُتب لهذه الحركة النجاح بمساندة الخلفاء العباسيين في ذلك العصر ومنهم المستظهر بالله[2].

كما ذكر ابن الجوزي أيضاً أنه في عام ٤٦٩هـ وقعت فتنة بين الحنابلة والأشعرية، وكان السبب أنه ورد إلى بغداد أبو نصر بن القشيري - صاحب الرسالة - وجلس في النظامية وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم ونشبت الفتنة بينهم لهذا.

وكان رئيس الحنابلة الشريف أبو جعفر، فأراد الوزير ابن جهير العربي أن يصلح بينهم فرفض أبو جعفر[3]. كذلك وقعت في هذا العصر فتن كثيرة بين الحنابلة والشيعة خاصة في

---

(١) انظر: طبقات السبكي (٣/٣٩٠-٣٩٢)، والمنتظم (٩/٢٣).

(٢) انظر: المنتظم (٩/٢٠).

(٣) انظر : المنتظم (٩/٣-٤).

العراق، فقد وقع في سنة ٤٨٢هـ فتنة بين الحنابلة وأهل الكرخ - الشيعة - فقتل فيها نحو مائتي قتيل ودامت شهوراً، وسبّ أهل الكرخ الصحابة وأزواج الرسول -صلى الله عليه وسلم- حتى قضى الخليفة المقتدي على فتنتهم[1].

وقد ظهر جلياً في هذا العصر استعلان بعض من المذاهب الضالة بآرائها وعقائدها والقتال على ذلك، فقد ظهرت الإسماعيلية النزارية حتى صاروا خطراً يهدد الخلافة العباسية، فقد نشروا الرعب في نفوس الناس، وكانت العقيدة الإسماعيلية النزارية، من العقائد الفتاكة السفاكة للدماء لأنها قرنت بطلب الملك، والملك يستهين بالدماء في الغالب[2].

أما المعتزلة فلم يكن لهم ظهور كبير في ذلك العصر، ففي حوادث سنة ٤٥٦هـ يذكر ابن الجوزي أن أصحاب عبد الصمد[3] هجموا على أبي علي بن الوليد، المدرس لمذهب المعتزلة فسبوه وشتموه، لامتناعه من الصلاة في الجامع وتدريسه لهذا المذهب، ولعن المعتزلة في جامع المنصور[4]. بل إن يوسف القزويني المعتزلي وهو من أشهر رجالهم في هذا العصر كان يقول: لم يبق من ينصر هذا المذهب غيري[5].

---

(١) السابق (٢٨٣/١٦) وانظر: شذرات الذهب (٣٤٥/٢).

(٢) انظر: عصر الإمام الغزالي (٥٠٠) د/ مصطفى جواد، ضمن أبحاث مهرجان الغزالي في دمشق، المجلس الأعلى للفنون والآداب ١٩٦١م، وطبقات السبكي (٣٩٣/٣).

(٣) هو عبد الصمد بن عمر بن اسحاق الواعظ من كبار المحدثين، كان زاهداً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، توفي عام ٣٩٧هـ، انظر: طبقات السبكي (٣٢٩/٣).

(٤) انظر: المنتظم (٢٣٥/٨).

(٥) سير أعلام النبلاء (٦١٩/١٨).

أما الصوفية[1] فبرزوا في هذا العصر باعتبار أنهم الملجأ والمخلص من تلك الأمراض والفتن التي كانت منتشرة في أوساط المجتمع الذي يعج بالجهل والتعصب الأعمى، وظهروا كقوة فاعلة في تلك الفترة وقام السلاطين السلاجقة بتقريبهم، لما كانوا يظهرونه من النسك والاعتكاف أو الوعظ وما يتغنون به من زهد في الدنيا، فتعاطف معهم كثير من الناس، بل إن السلاطين كانوا يستشيرونهم ويطلبون منهم النصح والمشورة، فيذكر الراوندي في راحة الصدور: أن طغرلبك الأول مؤسس الدولة السلجوقية – حين دخل مدينة همدان، دعا إليه بابا طاهر العريان – أحد مشايخ الصوفية، وطلب منه أن يسدي إليه النصح فيما يجب عليه فعله لاستقرار الأوضاع وتثبيت دعائم الحكم[2].

وهكذا تمكن الصوفية في هذا العصر من نشر أرائهم واستطاعوا أن يكسبوا كثيراً من الأتباع، فكان القرن الرابع والخامس الهجريين هما بحق العصر الذهبي للصوفية.

---

(١) ليس هناك تعريف محدد للتصوف فهو محل خلاف في اشتقاقه اللغوي، ومعناه الاصطلاحي، فهناك تداخل وعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي. ومما يذكر في تعريف التصوف، قول سهل التستري: الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ منه الفكر، وانقطع إلى الله عن البشر، واستوى عنده الذهب والمدر، انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي (٢٨) والرسالة للقشيري (٢٨٢).

(٢) انظر: الصوفية في نظر الإسلام (٣٨٩-٣٩٠) سميح عاطف الزين، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، والغزالي، تأليف: فريد جحا (٥٦٠).

المطلب الثاني

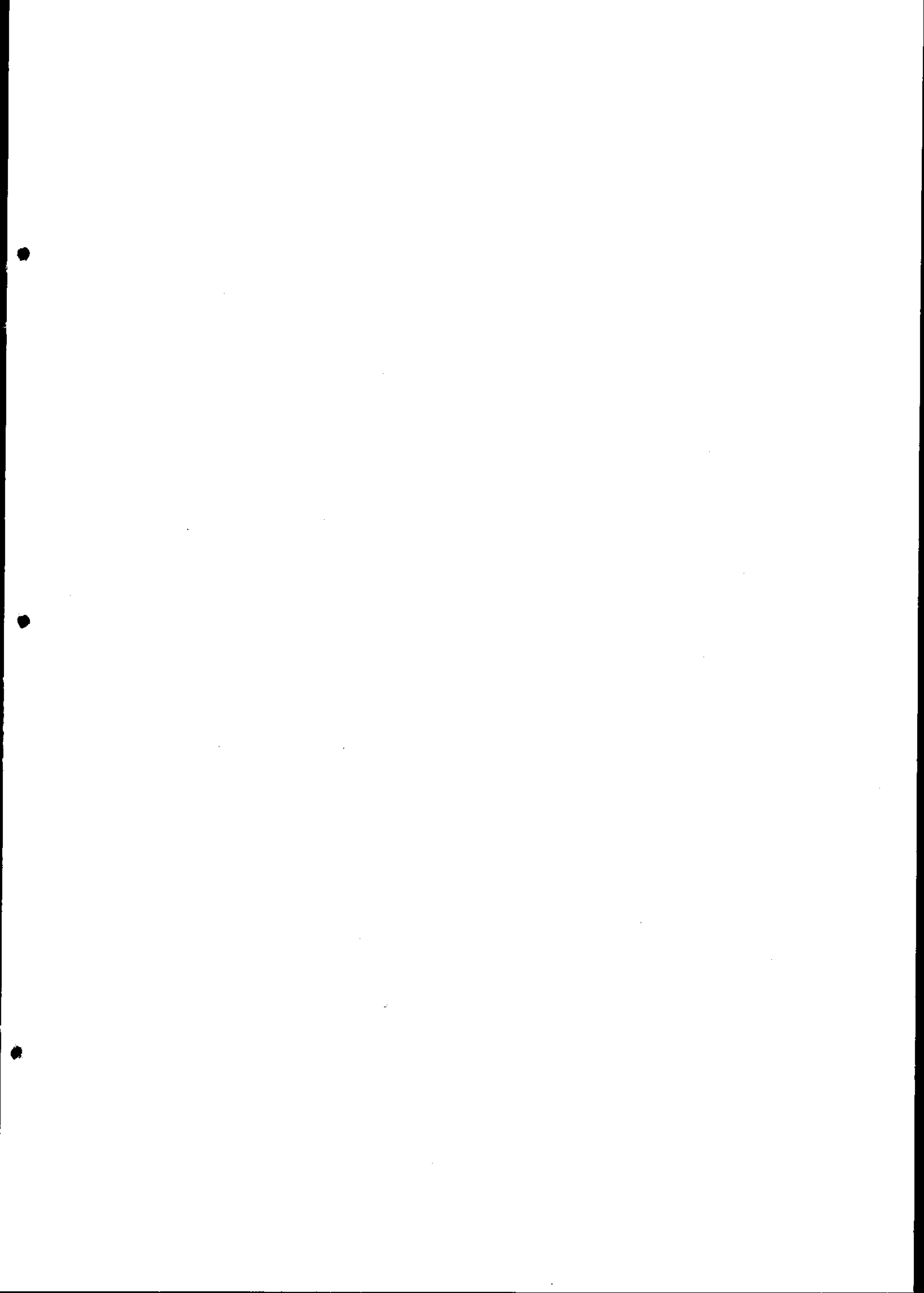
حياة الغزالي وآثاره العلمية

أولاً: اسمه ونسبه ومولده.

ثانياً: نشأته، وحياته العلمية، ووفاته.

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه.

رابعاً: آثاره العلمية.



أولاً: اسمه ونسبه ومولده

هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي[1]، الفقيه المتكلم الأصولي أحد الأعلام في تاريخ الإسلام، صاحب التصانيف والذكاء المفرط.

ولد سنة ٤٥٠هـ في مدينة طوس، وإليها ينسب فيقال الطوسي[2]، كما ينسب ويقال له الغزالي - بالتشديد - نسبة إلى مهنة أبيه وهي غزل الصوف - وبالتخفيف - وهو الأشهر نسبة إلى قرية غزالة من قرى طوس. قال الذهبي في السير: قرأت بخط النواوي[3] -رحمه الله-: قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح[4]: وقد سئل: لم سمى الغزالي بذلك، فروى عن تاج الإسلام ابن خميس، قال: قال: لي الغزالي: الناس يقولون لي الغزالي

---

(١) انظر ترجمته في: تاريخ دمشق (٩١٩/١٥) المنتظم (١٢٤/١٧) اللباب في تهذيب الإنسان (٣٩٧/٢) الكامل في التاريخ (٤٩١/١٠) طبقات السبكي (١٩١/٦) الوافي بالوفيات (٢٧٤/١) وفيات الأعيان (٢١٦/٤) البداية والنهاية (١٧٤/١٢) سير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩) النجوم الزاهرة (٢٠٣/٥) شذرات الذهب (١٠/٤) الأعلام للزركلي (٢٢/٧) مفتاح السعادة ومصباح السيادة (١٩١/٢) وكتاب المنقذ من الضلال للغزالي، وكتاب: سيرة الغزالي العبد الكريم العثمان، وتبيين كذب المفتري (٢٩١) وطبقات الشافعية للاسنوي (٢٤٢/٢) وإتحاف السادة المتقين للزبيدي (٦/١) والمنتخب من السياق لتاريخ نيسابور (٧٣-٧٥) لعبد الغافر الفارسي، وقد نقل هذه الترجمة كل من ترجم للغزالي من المتقدمين كابن عساكر والذهبي والسبكي، والطبقات العلية، للواسطي وهو مخطوط، وقد حقق ترجمة الغزالي منه الدكتور الأعسم وألحقها بكتابة الفيلسوف الغزالي، انظر (١٦٧-١٩٤).

(٢) طوس: ثاني مدينة في خراسان، بعد نيسابور وكانت تتألف من بلدتين، يقال لأحدهما الطابران وللأخرى: نوقان، ويتبعها أكثر من الغاقرية، وقد دمر المغول طوس عام ٦١٧هـ، فلم تنهض، وقامت بجوانبها مدن مثل (المشهد) وهي في إيران الآن، انظر: معجم البلدان (٥٩٠/٣) وفيات الأعيان (٨١/١).

(٣) هو يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، صاحب رياض الصالحين من أعلام الفقه والحديث كان عابداً زاهداً مقبلاً على الآخرة، مات سنة ٦٧٦هـ، انظر: العبر للذهبي (٣١٣/٥) والأعلام للزركلي (١٤٩/٨).

(٤) هو الإمام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري صاحب المقدمة في علوم الحديث المعروفة، من كبار علماء الحديث، مات سنة ٦٤٣هـ انظر: وفيات الأعيان (٣١٢٣/١) وشذرات الذهب (٢٢١/٥).

بالتشديد – ولست الغزالي، وإنما أنا الغزالي منسوب إلى قرية يقال لها غزالة[١] .

أما نسبه فقد اختلف المترجمون له، فبعضهم يعدّه من العرب الذين نزحوا إلى بلاد فارس بعد الفتوحات الإسلامية، وبعضهم يعده من أهل فارس والأمر يسير[٢].

أما والده فقد ذكرت المصادر أنه كان من الصالحين، وكان يعمل في نسيج الغزل ويأكل من عمل يده، وكان يحضر مجالس الوعظ والعلماء، ويقوم بخدمتهم، وذكروا أنه كان كثيراً ما يدعوا الله بأن يرزقه أولاداً مثل هؤلاء العلماء[٣].

---

(١) انظر: العقل في الإسلام، كريم عزقول (٣٦)، والغزالي، تأليف: أحمد الشرباصي (٢١)، وأبو حامد الغزالي، لفريد جحا (٩٢ – ٩٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٩/٣٤٣)، وانظر: الغزالي، الفريد جحا (٤٤٨ – ٤٤٩).

(٣) انظر: طبقات الشافعية، للسبكي (٦/١٩٢ - ١٩٣).

ثانياً: نشأته، وحياته العلمية:

قبل وفاة والد أبي حامد كان قد أوصى قريباً له من الصوفية بولديه محمد وأحمد[1] ليعتني بهما، ويقوم بتوجيههما إلى طلب العلم وتعلم الخط.

فلما توفي والدهما فعل هذا القريب ما أوصاه به والدهما فقام على تعليمهما حتى فني ما خلف لهما أبوهما من المال، وكان هذا الوصي فقيراً، فأرشدهما إلى اللحاق بالمدرسة يطلبان فيها الفقه والقوت يقول أبو حامد: صرنا إلى مدرسة نطلب الفقه، ليس المراد سوى تحصيل القوت، فكان تعلمنا لذلك، لا لله، فأبى الله أن يكون إلا لله[2]. ثم اشتغل في مبدأ أمره بالفقه ببلده طوس على الفقيه أحمد الراذكاني [3].

بعد ذلك انتقل أبو حامد إلى جرجان وأخذ الفقه وكتب عن بعض شيوخه فيها تعليقه تعتبر من أوائل ما كتبه من العلم كما سيأتي في الحديث عن شيوخه ومؤلفاته[4].

ثم عاد أبو حامد إلى بلده طوس وأقام بها ثلاث سنين ثم رغب في زيادة تحصيله العلمي فسافر إلى نيسابور حيث كانت في ذلك العصر تضاهي دار الخلافة بغداد في كثرة العلماء ووجود المراكز العلمية كالمدرسة النظامية، فالتحق الغزالي بالنظامية وكان أستاذها في ذلك الوقت إمام الحرمين أبو المعالي الجويني[5]. فاشتغل عليه وجدَّ في التحصيل حتى تخرج في مدة

(١) هو أبو الفتح أحمد بن محمد الغزالي شقيق أبي حامد ، اشتُهر بالوعظ والتذكير وناب عن أخيه في النظامية، قال الذهبي إنه يرمى بالإباحة والله أعلم، انظر: سير في أعلام النبلاء (٣٤٣/١٩) وتاريخ الإسلام (١٢٦) وفيات (٥٠١-٥١٠).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٥/١٩) وشذرات الذهب (١١/٤) وطبقات السبكي (١٩٣/٦).

(٣) والراذكاني: نسبة إلى بلدة راذكان بنواحي طوس انظر: معجم البلدان (١٣/٣)، وانظر: ترجمة الراذكاني في طبقات السبكي (٩١/٤) وشذرات الذهب (١١/٤).

(٤) انظر: طبقات السبكي (١٩٥/٦) وسير أعلام النبلاء (٣٣٥/١٩) .

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول والعقائد وهو متكلم أشعري، مات سنة ٤٧٨، انظر سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨) والبداية والنهاية (١٢٨/١٢).

قريبة وصار من الأعيان المشار إليهم في حياة شيخه أبي المعالي، فبرع في الفقه والأصول والجدل، وشرع في التصنيف في ذلك الوقت، فألف كتابه المنخول من تعليقات الأصول وذلك في حياة شيخه، وروى أن أبا المعالي لما اطلع عليه قال: دفنتني وأنا حي فهلا صبرت حتى أموت، كتابك غطى على كتابي[١].

كما مهر في الكلام والمنطق وأعاد للطلبة وناب عن شيخه في الدرس، وكل هذا يدل على فرط ذكائه ووفرة عقله.

وفي هذه الأثناء مات شيخه الجويني وذلك عام ٤٧٨هـ وكان عمر الغزالي حينئذ ثمان وعشرون سنة؛ فرحل من نيسابور قاصداً المعسكر مقر الوزير نظام الملك، فتعرف عليه وأعجب به وبعلمه وشدة ذكائه، وسر الوزير بوجوده، وناظر الغزالي الكبار بحضرته، فانبهر له، وشاع ذكره وعلا صيته في تلك الفترة، فولاّه الوزير نظام الملك تدريس نظامية بغداد، فقدمها بعد الثمانين وأربعمائة، وسِنُّه نحو الثلاثين.

وفي بغداد عظم جاه الغزالي، وازدادت حشمته وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والفلسفة[٢] وحضر مجلسه رؤوس العلماء، وتعجبوا من فصاحته وسعة اطلاعه، حتى قال عنه أحد تلاميذه[٣]: رأيته ببغداد يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم، يأخذون عنه العلم[٤].

وهذه الفترة التي قضاها ببغداد تعتبر من أخصب فترات حياته من الناحيتين العلمية والاجتماعية، إذ أنه مكث خمس سنوات في بغداد على هذا المنوال وقد ألّف في بغداد

(١) انظر: المنتظم (١٦٩/٩) وسير أعلام النبلاء (٣٣٥/١٩) وفيات الأعيان (٢١٧/٤).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٢/١٩) ووفيات الأعيان (٢١٧/٤ والوافي بالوفيات (٢٧٥/١).

(٣) هو أبو بكر بن العربي الذي ستأتي ترجمته – إن شاء الله –.

(٤) انظر: البداية والنهاية (١٧٤/١٢) وشذرات الذهب (١٣/١٤).

كتابه الشهير تهافت الفلاسفة يقول الغزالي عن تأليفه لهذا الكتاب: ((ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم الفلسفة ... فشمّرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ ... فأطلعني الله على منتهى علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة ... حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل اطلاعاً لم أشك فيه))[1] وقبله ألّف كتابه مقاصد الفلاسفة أولاً الذي هو كالمقدمة، ثم ألّف التهافت الذي نقدهم فيه وألزمهم الكفر في مسائل معروفة.

إلا أن شخصية الغزالي النهمة بطلب المعرفة عموماً، قد أدت به في عام ثمان وثمانين وأربعمائة إلى رفض الرئاسة العلمية وسلوك طريق الزهد والانقطاع عن الخلق، وترك كل ما حصل له من الصيت والشهرة والخروج من ذلك ويحدث الغزالي عن اتخاذه لهذا القرار الصعب جداً وما سبقه من صراع نفسي وفكري عاشه الغزالي مع ذاته فيقول في المنقذ: ((..وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله، قطع علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق.

ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدقت بي من جميع الجوانب، ولاحظت أعمالي – وأحسنها التدريس والتعليم – فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة.

---

(١) المنقذ من الضلال، للغزالي(٩٤-٩٥) تحقيق: جميل صليبا وكامل عياد، ط العاشرة، ١٤٠٩هـ دار الأندلس، بيروت.

ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير صالحة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال ... فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل! الرحيل! ... فلم أزل أتردد بين شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً لتطييب قلوب من يفد إليّ فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها ألبتة، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب... ثم التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال))[1].

ولشيخ الإسلام ابن تيمية تحليل دقيق للحالة النفسية التي مر بها أبو حامد الغزالي وأدت به إلى الخروج من بغداد وسلوك طريق أهل التصوف، يقول ابن تيمية: ((وسبب ذلك أنه كان قد علم بذكائه وصدق طلبه ما في طريق المتكلمين والمتفلسفة من الاضطراب، وآتاه الله إيماناً مجملاً - كما أخبر عن نفسه[2]- وصار يتشوف إلى تفصيل الجملة، فيجد في كلام المشايخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين، والأمر كما وجده، لكن لم يبلغه من الميراث النبوي الذي عند خاصة الأمة من العلوم والأحوال، وما وصل إليه السابقون الأولون من العلم والعبادة، حتى نالوا المكاشفات العلمية والمعاملات العبادية ما لم ينله أولئك.

---

(١) المنقذ من الضلال (١٣٤-١٣٦) باختصار يسير.

(٢) انظر: المنقذ من الضلال: (١٣٣).

فصار الغزالي يعتقد أن تفصيل تلك الجملة يحصل بمجرد تلك الطريقة، حيث لم يكن عنده طريق غيرها[1]؛ لانسداد الطريقة الخاصة السنية النبوية عنه بما كان عنده من قلة العلم بها، ومن الشبهات التي تقلدها عن المتفلسفة والمتكلمين حتى حالوا بها بينه وبين تلك الطريقة))[2].

وبعد هذه المجاهدات الشاقة خرج الغزالي إلى الشام واعتكف في زاوية بالمسجد الأموي، وبقي فيها إلى عام تسعين وأربعمائة وقد حدّث عن نفسه في تلك المدة فقال: ((ثم دخلت الشام وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة؛ والرياضة والمجاهدة، اشتغالاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، كما كنت حصلته من كتب الصوفية، فكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق أصعد منارة المسجد طوال النهار وأغلق بابها على نفسي))[3].

ثم خرج من دمشق قاصداً بيت المقدس فمكث فيه مدة يسيرة قال فيها: ((أدخل كل يوم الصخرة وأغلق بابها على نفسي))[4].

ثم بعد ذلك توجه إلى الحجاز قاصداً الحج، وبعد فراغه من الحج عاد إلى وطنه "طوس" بعد أن كان يظن أنه لن يعود إليه، لكنه عاد مؤثراً للعزلة أيضاً حرصاً على حاله من التكدر والتغير بمخالطة الأغيار، وبقي على هذه الحالة عشر سنوات حتى عام تسع وتسعين

---

(١) انظر: المنقذ من الضلال: (٨٩) فقد حصر الغزالي – رحمه الله – أصناف الطالبين في أربع فرق هم (المتكلمون) (الباطنية)، (الفلاسفة)، (الصوفية)، وقال: إن الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة. أ هـ. وهذا غلط منه كما بينه شيخ الإسلام بل هو سبب اضطرابه في حياته العلمية – رحمه الله – فإنه لم يكن عنده علم مفصل بما عليه سلف الأمة.

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٦٤).

(٣) المنقذ من الضلال (١٣٨).

(٤) المنقذ من الضلال (١٣٨).

وأربعمائة، حيث صدر أمر الوزير فخر الملك بن نظام الملك[١] بقيامه بالتـــدريس بنظاميـــة نيسابور فاستجاب لطلب السلطات بعد أن شاور جماعة من خواص أصحابه فاتفقوا بالإشارة عليه بترك العزلة والخروج من الزاوية[٢] ، واستجاب لهم الغزالي خصوصاً بعـــد أن ذكـــرّوه بمجدد الدين الذي يبعثه الله على رأس كل مائة[٣]، فذهب إلى هناك وبقي بنظامية نيســـابور مدة من الزمن، ثم ترك نيسابور وعاد إلى بلده طوس، واتخذ له داراً حسنة وغرس فيها بستاناً أنيقاً، وابتنى إلى جوار داره مدرسة للعلم وخانقاه للصوفية، ووزع أوقاته بينها وبين أصحابه، وانتهى إلى الاقتصار على القرآن الكريم ومطالعة كتب السنة خصوصاً صحيح البخاري[٤] إلى أن توفي - وكانت وفاته -رحمه الله- يوم الإثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة مـــن ســـنة خمس وخمسمائة للهجرة النبوية الشريفة ببلده طوس، وعمره آنذاك خمس وخمسون سنة[٥]، رحم الله أبا حامد وغفر له وأسكنه فسيح جناته، آمين.

---

(١) هو علي بن الحسين بن علي، أبو المظفر، أكبر أولاد الوزير نظام الملك وكان وزيراً للسلطان بركيا روق، ثم وزيراً لصاحب نيسابور سنجر ملكشاه، انظر: الكامل في التاريخ (٣٣٧/٨).

(٢) المنقذ من الضلال (١٥٨).

(٣) المنقذ من الضلال (١٩٥).

(٤) انظر: البداية والنهاية (١٧٤/١٢) وفيات الأعيان (٢١٨/٤).

(٥) انظر: وفيات الأعيان (٢١٩/٤) وسير أعلام النبلاء (٣٢٥/١٩).

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه.

أ – شيوخه.

لعل أول شيخ لأبي حامد الغزالي هو ذلك الصوفي الفقير الذي عهد إليه والد الغـــزالي برعاية ابنيه محمد وأحمد، فقام بتلك المهمة حتى نفذت النفقة التي تركها لهما والدهما –رحمه الله– ولم تذكر المصادر اسم ذلك الوصي[(١)].

ومن شيوخه الذين ورد ذكرهم في المصادر التي ترجمت له.

١ – أحمد بن محمد الراذكاني الطوسي[(٢)] وأخذ عنه الفقه.

٢ – أبو القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي[(٣)].

فأخذ عنه الفقه ودون عنه تعليقه بما استفاده منه وله حادثة طريفة مع هـــذه التعليقـــة عندما عاد من جرجان إلى بلده طوس[(٤)].

٣ – أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني[(٥)].

إمام الحرمين وهو أكثر من تأثر به من شيوخه وأشهرهم على الإطلاق، أخذ عنه الكلام والمنطق والجدل والفقه والأصول ولازمه حتى وفاته، وكان شيخه يثني عليه ويقول ((الغزالي بحر مغرق))[(٦)].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٥/١٩) وشذرات الذهب (١١/٤).

(٢) انظر ترجمته: طبقات السبكي (٩١/٤).

(٣) انظر: ترجمته: طبقات السبكي (٢٩٤/٤).

(٤) انظر في ذلك: طبقات السبكي (١٩٥/٦) وسير أعلام النبلاء (٣٣٥/١٩).

(٥) انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨) وطبقات السبكي (١٦٥/٥).

(٦) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٦/١٩).

٤ – يوسف النساج الطوسي[١].

وقد أخذ عنه التصوف وعلوم أهل الطريق.

٥ – القاضي أبي الفتح نصر بن علي بن أحمد الحاكمي الطوسي[٢] وقد سمع عليه سنن أبي داوود كما ذكر ذلك الذهبي في سير أعلام النبلاء[٣].

٦ – أبو سهل محمد بن أحمد الحفصي المروزي[٤].

وقد سمع منه صحيح البخاري كما ذكر ذلك الذهبي في سير أعلام النبلاء.

٧ – أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمذي الطوسي[٥] وهو من تلامذة القشيري صاحب الرسالة، وقد تأثر الغزالي بهذا الشيخ كثيراً[٦].

٨ – أبو محمد عبد الله بن أحمد الخواري[٧].

وقد سمع عليه بعض أجزاء الحديث، كما ذكر ذلك الذهبي[٨].

---

(١) انظر ترجمته: الوافي بالوفيات (٣/٣٣٠) ووفيات الأعيان (٤/٢٩٦).

(٢) انظر: ترجمته: طبقات السبكي (٦/٢١٢).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٧).

(٤) انظر: تاريخ ابن عساكر (٣١/٣٤١) وسير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٤) ومرآة الزمان (٨/٤١).

(٥) انظر: ترجمته: طبقات السبكي (٥/٣٠٤) وطبقات الأسنوي (٢/٢٧١).

(٦) انظر: إتحاف السادة المتقين (١/١٩).

(٧) انظر: طبقات الشافعية (٦/٢١٣) وإتحاف السادة المتقين (١/١٩).

(٨) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٧).

ب – تلاميذه.

من قرأ في ترجمة الغزالي. فإنه سيجد أن درسه في النظامية ببغداد كان يحضره أربعمائة عمامة من رؤس أهل العلم والفضل[١]، مما يدل على كثرة من أخذوا العلم عن أبي حامد – رحمه الله– لكن أذكر طرفاً من تلامذته الذين جاء ذكرهم في بعض المصادر التي ترجمت لـــه فمنهم.

١ – القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري[٢]صاحب أحكام القـــرآن وغيره، وهو من أشهر تلامذة الغزالي وقد نقل عنه جوانب من حياته في أثناء مؤلفاته.

٢ – أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان[٣]

الأصولي المتكلم كان حنبلياً فتحول إلى مذهب الشافعي، وتفقه على الغزالي وغيره[٤].

٣ – أبو سعيد محمد بن يحيى بن منصور النيسابوري[٥] وهو من أشهر تلامذة الغزالي.

٤ – مجد الدين أبو منصور محمد بن أسعد العطاري الطوسي الواعظ[٦].

٥ – أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن نبهان الغنوي[٧].

٦ – خلف بن أحمد النيسابوري[٨].

---

(١) انظر: شذرات الذهب (١٣/٤).

(٢) انظر: ترجمته: وفيات الأعيان (٤٨٩/١) والديباج المذهب (٢٨١).

(٣) انظر: ترجمته: طبقات السبكي (٣٠/٦).

(٤) انظر: الكامل في التاريخ (٢٢٢/١٠).

(٥) انظر: ترجمته: طبقات السبكي (٢٥/٧).

(٦) انظر ترجمته: طبقات الأسنوي (٤٤١/١).

(٧) انظر ترجمته: طبقات السبكي (٣٦/٧).

(٨) انظر ترجمته: طبقات السبكي (٨٣/٧).

٧ - أبو طاهر إبراهيم بن المطهر الجرجاني[١].

صحب الغزالي ورافقه في أسفاره، واشتغل بالتدريس والوعظ.

٨ - أبو سعيد محمد بن علي الجاواني الكردي[٢].

حدث بكتاب إلجام العوام عنه.

٩ - محمد بن عبد الله بن تومرت، الملقب بالمهدي[٣] وذكر أنه قرأ على الغزالي كتاب: (سر العالمين وكشف ما في الدارين) سراً بالنظامية ببغداد، وقال أبو حامد توسمت فيه الملك.

١٠ - القاضي أبو نصر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الخمقري[٤] وقد تفقه على الغزالي بطوس وسمع الحديث من آخرين.

---

(١) انظر ترجمته: طبقات السبكي (٣٦/٧).

(٢) انظر ترجمته: طبقات السبكي (١٥٢/٦).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٨/١٩).

(٤) انظر ترجمته: طبقات السبكي (٢٠/٦).

رابعاً: آثاره العلمية:

الغزالي متعدد المشارب متشوق إلى طلب حقائق العلوم والمعارف، وكان ذلك سبباً في غزارة إنتاجه العلمي وكثرة مصنفاته وتنوعها في سائر مناحي العلوم الإسلامية، فقد ألّف في الفقه وأصوله وفي الجدل وفي العقائد والفلسفة والتصوف والآداب كما نقد أرباب هذه العلوم ورد عليهم فيما لم يرتضه من علومهم.

وقد ألّف الدكتور عبد الرحمن بدوي كتاباً جامعاً في مؤلفات الغزالي أسماه "مؤلفات الغزالي" ذكر فيه المطبوع والمخطوط، وأماكن وجوده، وذكر المقطوع بنسبته إلى الغزالي منها والمنحول والمشكوك في نسبته إليه، وقد أفاض في ذلك وقد شمل بحث بدوي ٤٥٦ كتاباً، وقطع بصحة ٧٢ كتاباً منها للغزالي، وقسمها أقساماً كالتالي:

القسم الأول: من رقم (١) إلى رقم (٧٢) صحيحة النسبة إلى الغزالي، وجعلها مرتبة حسب تاريخ تأليفها بحسب اجتهاده وما توصل إليه.

القسم الثاني: من رقم (٧٣) إلى رقم (٩٥) كتب مشكوك في نسبتها إلى الغزالي وعدم نسبتها على حد سواء أي لم يترجح لديه شيء.

القسم الثالث: من رقم (٩٦) إلى رقم (١٢٧) كتب رجح بدوي عدم صحة نسبتها إلى الغزالي، ومعظمها في السحر والطلسمات والعلوم الشركية.

القسم الرابع: من رقم (١٢٨) إلى رقم (٢٢٤) عناوين لكتب مفردة من كتب الغزالي ومستلة منها، أو وردت بعناوين مغايرة.

القسم الخامس: من رقم (٢٢٥) إلى رقم (٢٧٣) كتب منحولة ومكذوبة على الغزالي.

القسم السادس: من رقم (٢٧٣) إلى رقم ٣٧٩) كتب مجهولة الهوية ويوجد من نسبها للغزالي.

القسم السابع: من رقم (٣٨١) إلى رقم (٤٥٦) مخطوطات منسوبة للغزالي[١].

وممن اهتم بمؤلفات الغزالي أيضاً الدكتور جميل صليبا في تحقيقه لكتاب "المنقذ من الضلال" فقد أفاض في ذكر مؤلفات الغزالي المطبوعة والمخطوطة وكل ماله علاقة بقيمة الكتاب من جهة أماكن وجودها وتاريخ نشرها وبلد الناشر وأماكن النسخ الخطية وما إلى ذلك.

وقد تحدث الغزالي نفسه عن عدد من مصنفاته في مقدمة كتابه المستصفى في علم الأصول، فقال: ((... ثم أقبلت على علم طريق الآخرة، ومعرفة أسرار الدين الباطنة فصنفت فيه كتباً بسيطة ككتاب إحياء علوم الدين ووجيزه ككتاب جواهر القرآن ووسيطه ككتاب كيمياء السعادة ...)) [٢].

كما ذكر عدداً من مؤلفاته في كتابه المنقذ، فقد ذكر فيه، تهافت الفلاسفة[٣]، والمقصد الأسنى[٤]، وفضائح الباطنية[٥]، وفيصل التفرقة[٦]، وإحياء علوم الدين[٧]، كما أشار إلى مصنفاته في علم الكلام ولم يسمها[٨]. والقسطاس المستقيم[٩]، وكيمياء السعادة[١٠].

---

(١) انظر: مقدمة الدكتور عبد الرحمن بدوي لكتابه مؤلفات الغزالي (٩-١٩)، ط الثانية، ١٩٧٧م، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت.

(٢) انظر: المستصفى (٤/١) ط الأولى، ١٣٢٢هـ المطبعة الأميرية ببولاق، مصر.

(٣) المنقذ من الضلال (١٠٥).

(٤) المنقذ من الضلال (١٤١).

(٥) المنقذ من الضلال (١٢٧).

(٦) المنقذ من الضلال (١٠٨).

(٧) المنقذ من الضلال (١٤٢).

(٨) المنقذ من الضلال (٩١).

(٩) المنقذ من الضلال (١٦١).

(١٠) المنقذ من الضلال (١٦١).

وسأقتصر في هذا المبحث على ذكر أهم مؤلفات الغزالي في العقيدة وفي غيرها.

أ) مؤلفاته في علم الكلام والعقيدة.

١ - الاقتصاد في الاعتقاد.

وهو من أرقى كتبه الكلامية كما يقوله الدكتور سليمان دنيا[١]، ولعل رأي الدكتور سليمان دنيا، ناتج عن حسن الترتيب والتقسيم، الذي انتهجه الغزالي، في عرضه لمسائل الكلام عامة، وطريقته في تقرير المسألة، والرد على المخالفين. وقد ذكر الغزالي كتابه هذا في الإحياء في عدة مواضع[٢]. وهو يقرر في هذا الكتاب العقائد على طريقة الأشاعرة.

٢ - قواعد العقائد.

وهو الكتاب الثاني من ربع العبادات من كتابه إحياء علوم الدين[٣]، وقد طبع عدة طبعات مستقلة، وهو يحاكي كتابه الاقتصاد في موضوعاته، إلا أنه أشد اختصاراً منها.

٣ - فضائح الباطنية.

وهو الذي ألفه للرد على الباطنية الذين كانوا يسمون في ذلك العصر بالتعليمية، وقد ألفه بأمر من الخليفة المستظهر بالله[٤].

---

(١) انظر: الحقيقة في نظر الغزالي (٨٦) سليمان دنيا، ط الخامسة، دار المعارف، مصر، وكتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، ص٢٨٦، د. عبد الوهاب أبو سليمان، ط الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الشروق، جدة.

(٢) انظر: الإحياء (٣٦/١) (٢١٣/٤).

(٣) انظر: الإحياء (٣٦/١-٧٩-٩٣).

(٤) انظر: المنقذ من الضلال (١٢٧) والإحياء (٣٣/١)، والمنتظم (١٦٩/٩).

٤ - الأربعين في أصول الدين[١].

وقد ساير في هذا الكتاب، كتابه الإحياء ، وهو قسم من كتابه "جواهر القـــرآن"، وقد أجاز أن يكتبه التلاميذ مفرداً، فكتبوه، فهو بمثابة المختصر للإحياء[٢]، وهو مطبوع.

٥ - إلجام العوام عن علم الكلام.

وقد سلك فيه الغزالي مسلك التفويض الذي هو أحد الأقوال المنسوبة للأشـــعري، ويخطئ من ينسب ذلك إلى السلف، أو أن إلجام العوام على طريقة السلف رحمهم الله[٣]. والكتاب مطبوع.

٦ - المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى.

وقد ألفه الغزالي على طريقة الصوفية، وأكثر فيه من ذكر مصطلحاهم وعبـــاراهم، وذكر أقوال أئمتهم، والاعتذار عنهم وعن أقوالهم المخالفة للشرع[٤]. والكتاب مطبـــوع عدة طبعات.

٧ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة[٥].

وهو يرد في هذا الكتاب على من طعنوا في عقيدته، وفي آرائه في أسرار المعـــاملات في الدين، وفي الكتاب أبحاث حول حقيقة الإيمان والكفر وما يتبع ذلك من مسائل.

وهو مطبوع عدة طبعات، وقد جرى فيـــه علـــى مـــذهب أهـــل التفـــويض في الصفات[٦].

---

(١) انظر: إتحاف السادة المتقين (١/٤١).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٣٥٧) ودرء التعارض (١٠/٢٧٠) تحقيق محمد رشاد سالم، ط الأولى، ١٤٠٢هـــ، طبعة جامعة الإمام، وسير أعلام النبلاء (١٩/٣٤٣).

(٤) انظر: أسماء الله الحسنى (٢٥٨) عبد الله صالح الغصن، ط الأولى، ١٤١٧هـــ دار الوطن، الرياض، وانظر: المنقـــذ من الضلال (١٤١).

(٥) انظر: المنقذ من الضلال (١٠٨).

(٦) انظر: درء التعارض (١٠/٢٧٠)، وكتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية (٢٨٧).

٨ - جواهر القرآن.

وقد قسم العلوم في هذا الكتاب إلى قشور ولباب وقد ألفه بعد أن سلك طريق التصوف وأخذ في طريق الكشف والذوق[١].

ب) مؤلفاته في الفلسفة والمنطق.

١ - مقاصد الفلاسفة.

وهو أول كتاب له في الفلسفة، شرح فيه علومهم في المنطق والآلهيات والطبيعيات.

وغاياتهم التي يهدفون إليها، مع ذكر براهينهم على ذلك، وهو كالمقدمة لكتابه الثاني "تهافت الفلاسفة" والكتاب مطبوع عدة طبعات، وقد حققه الدكتور سليمان دنيا[٢].

٢ - تهافت الفلاسفة.

وهو كتابه الشهير في الرد على الفلاسفة القدماء ومن تبعهم من الإسلاميين، وبين فيه تهافت عقيدتهم، وتناقضهم في الآلهيات، وقد كفرهم في ثلاث مسائل وهي، قولهم بقدم العالم، وإنكارهم علم الله بالجزئيات، وإنكارهم البعث الجثماني، وبدّعهم وضلّلهم في سبع عشرة مسألة. والكتاب مطبوع طبعات عديدة، منها طبعة بتحقيق سليمان دنيا[٣].

٣ - معارج القدس في معرفة النفس.

وقد تحدث في هذا الكتاب عن النفس والروح والقلب والعقل وتكلم عن النبوة وإثباتها

---

(١) انظر: كتابة المستصفى (٤/١)، وسير أعلام النبلاء (٣٤٣/١٩)، والحقيقة في نظر الغزالي (٨٥ - ٨٦).

(٢) انظر: مقدمة الدكتور سليمان دنيا، لمقاصد الفلاسفة (٩-٢٤) ط دار المعارف، ١٩٦١م، مصر.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٨/١٩) ومقدمة الدكتور سليمان دنيا، لتهافت الفلاسفة (١-٢٣) دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٦هـ، القاهرة والمنقذ من الضلال (١٠٥-١٠٦).

على طريقة الفلاسفة، وهو متأثر في هذا الكتاب بابن سيناء فيما يتعلق بتقرير إثبات واجب الوجود وإثبات الصفات، والكتاب مطبوع عدة طبعات[(١)].

٤ - معيار العلم.

وهو في المنطق، وقصد من تأليفه أمرين كما صرح في مقدمته.

الأول: تفهيم طرق الفكر والنظر.

الثاني: شرح المصطلحات المنطقية التي استخدمها في كتابه تهافت الفلاسفة[(٢)]، والكتاب مطبوع عدة طبعات.

٥ - محك النظر.

وهو أيضاً في المنطق وأقسامه، وقد طبع عدة طبعات[(٣)].

٦ - كيمياء السعادة.

وقد ألفه بالفارسية، وشرح بعض الصور والمسائل بحيث لا توافق مراسم الشرع وقواعد الملة، كما حكى ذلك الذهبي في السير[(٤)].

---

(١) انظر: مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٥٠) د/ محمد رشاد سالم، ط١٤١٣هـ، دار القلم، الكويت، والحقيقة في نظر الغزالي (١٦٤-١٦٧) ومؤلفات الغزالي (٢٤٤) د/ عبد الرحمن بدوي، ومعارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي (١٥٠-١٥٦)، نشر:محيي الدين الكردي، ط الأولى، ١٣٤٦هـ، مطبعة السعادة، مصر.

(٢) انظر: معيار العلم (٢٦-٢٧) تحقيق / أحمد شمس الدين، ط الأولى، ١٤١٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت، والمستصفى (١/١٠).

(٣) انظر: مقدمة الدكتور جميل صليبا وكامل عياد، للمنقذ من الظلال (٥٦) وانظر المستصفى للغزالي (١/١٠)، وسير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٤).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٦)، وانظر المستصفى للغزالي (١/٤) والمنقذ من الضلال (١٦١).

٧ – المضنون به على غير أهله.

وهو مختلف في نسبته إليه، فبينما ينسبه إليه جماعة من العلماء[١]، نجد أن هناك من ينكر نسبته إلى الغزالي[٢]، وقد رجح الدكتور سليمان دنيا نسبته إليه[٣].

٨ – معراج السالكين.

ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في النبوات، وذكر أنه وافق فيه الفلاسفة، وأن كلامه في هذا الكتاب برزخ بين المسلمين والفلاسفة، ففيه فلسفة مشوبة بإسلام، وإسلام مشوب بفلسفة[٤]، والكتاب طبع في مصر في مجموعة اسمها "فرائد اللآلي البهية من رسائل الغزالي".

ج) مؤلفاته في التصوف.

١ – إحياء علوم الدين[٥].

وهو أشهر كتبه وأكثرها تداولاً، وقد طبع طبعات كثيرة في أنحاء العالم، وله نسخ خطية في عدد من مكتبات أوروبا، وله شروح عديدة، منها شرح الزبيدي إتحاف السادة المتقين، وله العديد من المختصرات وسيأتي الحديث عنه مفصلاً في مبحث: آراء العلماء في

---

(١) انظر: نقض المنطق لابن تيمية (٥٣)، صححه: محمد حامد الفقي، ط الأولى، ١٣٧٠هـ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة. ومناهج الأدلة لابن رشد (١٨٢)، تحقيق: محمود قاسم، ط الأولى، ١٩٥٩م، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٤/٣١٨).

(٢) كابن الصلاح، انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٩).

(٣) انظر: الحقيقة في نظر الغزالي (٧٩-٨٠-٩٥).

(٤) انظر: النبوات لابن تيمية (٧٩)، ط الأولى، ١٣٤٦هـ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ومؤلفات الغزالي (٢٥٦-٢٥٧).

(٥) انظر: المنقذ من الضلال (١٤٢) وسير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٤) ودرء التعارض (٥/٣٤٧) والاستقامة (١/٨٠) ومجموع الفتاوى (١٠/٥٥١).

الغزالي وكتابه الإحياء بعد هذا المبحث إن شاء الله.

٢ - منهاج العابدين.

وهو آخر ما ألفه الغزالي، كما ذكر ذلك المرتضى الزبيدي في كتابه إتحاف السادة المتقين[١]، وموضوع الكتاب: هو بيان كيفية سلوك طريق الآخرة وتهذيب النفس وتجاوز العقبات التي تعترض السالكين وهي سبع عقبات كما يذكر: عقبة العلم، وعقبة التوبة، وعقبة العوائق، وعقبة العوارض، وعقبة البواعث، وعقبة القوادح، وعقبة الحمد والشكر، وبها يتم الكتاب. وذكر فيه أنه رتبه ترتيباً عجيباً لم يتقدم في أي من كتبه، والكتاب يكشف عن حقيقة الغزالي، وما استقر عليه أمره باعتباره آخر مؤلفاته، والكتاب مطبوع عدة طبعات[٢].

٣ - ميزان العمل.

وهو من أهم كتب الغزالي في التصوف بعد الإحياء، وبسبب هذا الكتاب شنّع عليه خصومه من الفلاسفة، بأنه يحل في موضع ويربط في آخر، كما شنع عليه علماء الإسلام بسبب ما ذكره من إنكار البعث الجسماني وأنه معتقد الصوفية والإلهيين من الفلاسفة، لكن هذا الذي ذكروه محل بحث ونظر، والكتاب مطبوع[٣].

٤ - بداية الهداية.

وقد طبع في القاهرة عدة طبعات، وهو يتحدث فيه عن الآداب الشرعية للسالكين، والكتاب مختصر وله شرح اسمه مراقي العبودية[٤].

---

(١) انظر: إتحاف السادة المتقين، للزبيدي (٢٧/١) ومؤلفات الغزالي (٤٩٤-٤٩٥) وكشف الظنون (١٨٧٦/٢).

(٢) لعل من آخرها الطبعة التي حققها الدكتور / محمود مصطفى حلاوي نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

(٣) انظر: ميزان العمل (١٨٤-١٨٥) تحقيق، د/ سليمان دنيا، ط الأولى، ١٩٦٤م، دار المعارف، مصر، ومقدمة المنقذ، لصليبا وعياد (٥٤).

(٤) انظر: مقدمة صليبا وعياد، للمنقذ من الظلال (٥٣).

٥ – الإملاء عن إشكالات الإحياء.

وهو رد منه على اعتراضات بعض المعاصرين له على مواضع من الإحياء، وقد طبع بهامش الإحياء، وبهامش إتحاف السادة المتقين[١].

د) مؤلفاته في الفقه والأصول.

١ – المستصفى من علم الأصول.

وهو من أجل كتب أصول الفقه على طريقة المتكلمين، ألفه بعدما ألقى عصا التسيار وعاد إلى بلده طوس آخر أمره وقد رتبه على أربعة أقطاب كما ذكر في مقدمته، وفي هذا الكتاب أدخل المقدمة المنطقية و لم يسبقه أحد إلى ذلك من علماء الأصول، وقال كلمته المشهورة في المنطق: ((أنه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة له بعلومه أصلاً))[٢].

٢ – المنخول في علم الأصول.

وهو من أول مؤلفاته في بغداد أثناء تلمذته على إمام الحرمين الجويني، وقيل إنه عرضه على شيخه فقال: دفنتني وأنا حي[٣]، وينقل فيه عن شيخه آراءه في أصول الفقه مع تحقيقاته هو. وقد نشر لأول مرة بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو عام ١٣٩٠هـ[٤] وقد أشار إليه الغزالي في مقدمة كتابه المستصفى[٥].

٣ – شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل[٦].

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٤٧هـ ومقدمة المنقذ، لصليبا وعياد (٥٢).

(٢) انظر: المستصفى (١/١٠)، وسير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٤).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٥).

(٤) طبعة درا الفكر، دمشق، ط الأولى، ١٩٩٤م.

(٥) انظر: المستصفى (١/٤) وسير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٤).

(٦) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٤/١١٦) وكشف الظنون (١/١٠٥١).

وموضوعه في بيان القياس الأصولي وشروطه وأركانه والعلة وشروطها وما يتبع ذلك من أبحاث، وقد طبع الكتاب لأول مرة عن أربع نسخ خطية في بغداد[1].

٤ - الوجيز في الفروع.

وهو في فروع الشافعية أخذه من كتابيه البسيط والوسيط، وقد نظم بعضهم في الثناء على هذه الكتب فقال:

زين الملة حبر	أحسن الله خلاصه
ببسيط ووسيط	ووجيز وخلاصة[2]

٥ - البسيط في الفروع.

وهو شرح لنهاية المطلب، لإمام الحرمين وتوجد منه نسخة خطية في مكتبة الاسكوريال وأخرى في دار الكتب المصرية[3].

وقد ذكر الغزالي في الإحياء كتبه الوسيط والبسيط والوجيز في كتاب أسرار الصلاة[4] من الإحياء.

---

(١) بتحقيق الدكتور / حمد الكبيسي، ط الأولى، ١٣٩٠هـ، دار الإرشاد، بغداد.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٤/١٩) والطبقات العلية للواسطي (١٨٠) ملحقة بكتاب الفيلسوف الغزالي، للدكتور الأعسم، ط ١٩٩٨م، دار قباء، القاهرة.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٤/١٩) ومقدمة المنقذ من الضلال (٥٧).

(٤) انظر: الإحياء (١٣٠/١).

المبحث الثاني

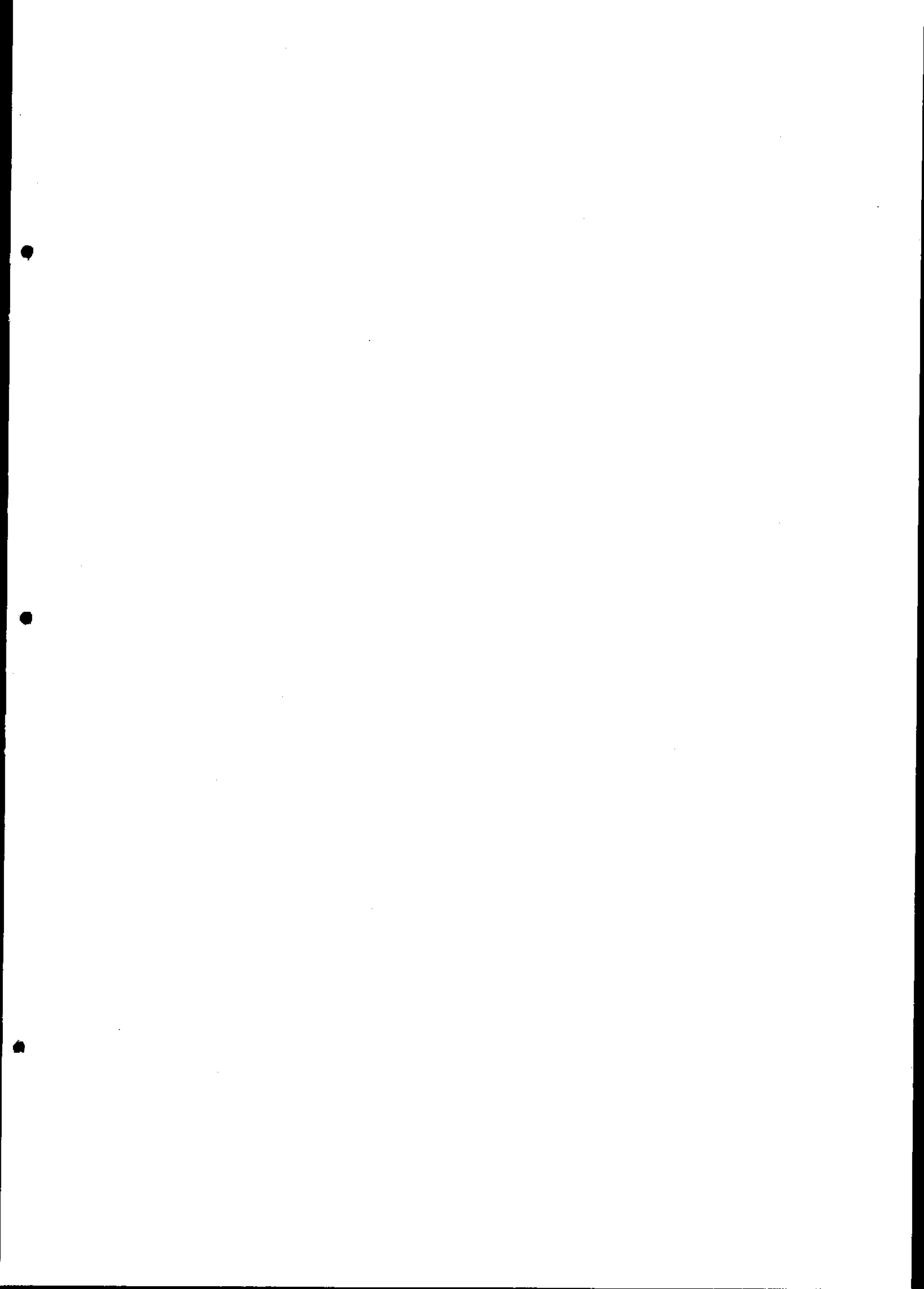
آراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بكتاب إحياء علوم الدين.

المطلب الثاني: آراء العلماء في الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين.

المطلب الثالث: نظرة تحليلية لآراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء.



المطلب الأول: التعريف بكتاب إحياء علوم الدين.

أولاً: متى صنف الغزالي إحياء علوم الدين؟

مما لاشك فيه أن أبا حامد الغزالي قد صنف إحياء علوم الدين في الفترة الـتي تلـت خروجه من بغداد وذلك في أوآخر عام ٤٨٨هـ، وهي الفترة التي آثر فيها العزله وامتـدت قرابة عشر سنوات، أي إلى العام ٤٩٨هـ، وقد قضاها متنقلاً بين بغداد والشـام وبيـت المقدس وحُكي أنه قدم الإسكندرية أيضاً هذه الفترة[1].

وقد شرع في تصنيف الإحياء في مدة إقامته بدمشق، كما ذكر ذلك الذهبي[2]، إلا أن من المؤكد أنه قد استكمل تأليفه أثناء تنقله بين الشام والعراق وذلك لضخامة الكتاب وتنوع مواده ومعارفه.

وقد حكى الحافظ أبو عمرو بن الصلاح، أن الغزالي حدث بكتابه الإحياء في بغـداد وسمع منه. أو رد ذلك الحافظ السبكي في طبقاته.

ولاشك أن ذلك بعد خروجه منها المرة الأولى فعاد إليها بعد ذلك وحـدث بكتابـه الإحياء، كما هو ظاهر من سياق إيراد الخبر عند السبكي في طبقات الشافعية[3]وليس المراد أنه حدث به أول دخوله بغداد حينما قدم للتدريس في النظامية فإن هذا لم يقله أحـد ممـن ترجم له.

---

(١) انظر: طبقات السبكي (٦/١٩٩)، وقد أنكر الدكتور عبد الرحمن بدوي قدوم الغزالي إلى الاسكندرية، ووصـف هذا القول بأنه أسطورة زائفة، انظر: مؤلفات الغزالي (٢٣).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٠-٣٣٤).

(٣) انظر: طبقات الشافعية (٦/٢٠٠).

ثانياً: سبب تأليف الغزالي للأحياء.

بين الغزالي سبب تأليفه للإحياء وهو أن علماء العصر قد انكبوا على حظوظهم الدنيوية، وصار العلم للمباهاة وطلب الجاه وإظهار الفضيلة فحسب، وصار ميدان العلم هو القضاء وفصل الخصومات، دون التفات إلى ما يصلح القلوب ويبصرها في أمر الآخرة، فقال: ((فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، وقد شغر[1] منهم الزمان، ولم يبق إلا المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان، وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفاً، فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً، حتى ظل علم الدين مندرساً، ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام، أو جدل يتدرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام.

إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام، فأما علم طريق الآخرة[2]، وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقهاً وحكمة وعلماً وضياءً ونوراً وهداية ورشداً، فقد أصبح بين الخلق مطوياً، وصار نسياً منسياً، ولما كان هذا ثلماً في الدين ملماً وخطباً مدلهماً، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهماً؛ لإحياء علوم الدين وكشفاً عن مناهج الأئمة المتقدمين وإيضاحاً لمناهي[3] العلوم

---

(١) أي خلا، فلا وجود لهم، انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، (٥٣٥) ط الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) هذا هو الباعث الحقيقي في نظر الغزالي لتأليف هذا الكتاب.

(٣) أي نهايات تلك العلوم وغاياتها، انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، (٣٥٩/٦) تحقيق: عبد السلام هارون، ط الأولى، ١٤١١هـ، دار الجيل، بيروت.

النافعة عند النبيين والسلف الصالحين)) [(١)].

فالغزالي قصد من تأليف هذا الكتاب بيان طريق علم الآخرة، والكشف عن مناهج المتقدمين، وإحياء سنن النبيين والسلف الصالحين، وذكر العلوم النافعة - كما يراها — حسب ما أداه إليه اجتهاده.

ثالثاً: منهج الغزالي في التأليف في كتابه الإحياء.

سبق الحديث عن مؤلفات الغزالي على وجه العموم، وهنا يحسن أن نقف على منهج الغزالي وطريقته في تقرير ما يراه، أو ردّ ما لا يرتضيه من الآراء، وهذا لا يتم بدون الدخول مع الغزالي والسير معه حال تقريره لآرائه مستكشفين أسلوبه في عرض فكرته وتصوره من خلال ما يسطره خصوصاً في كتابه الإحياء وسيكون ذلك من خلال ثلاث نقاط.

الأولى: طريقته في تقرير ما يعتقده.

الثانية: طريقته في الرد على الخصوم ومجادلتهم.

الثالثة: السمات العامة لمنهجه في التأليف.

وسيكون ذلك على وجه الاختصار.

أسلوبه في تقرير ما يعتقده

نهج الغزالي في كتاب الإحياء منهجاً واحداً في عرض آرائه وأفكاره على الناس، فهو يبدأ بذكر المسألة، ثم يثني بذكر شواهدها من القرآن الكريم ثم من السنة النبوية بحسب ما يتيسر له، ثم ما ورد عن الصالحين من أخبار وآثار، فهو يقول في بيان أسلوبه في التأليف في الإحياء ((.. فأما ربع العبادات فأذكر فيه من خفايا آدابها ودقائق سننها وأسرار معانيها .. وأما ربع العادات فأذكر فيه أسرار المعاملات وأغوارها ودقائق سننها وخفايا الورع) [(٢)].

---

(١) إحياء علوم الدين (١/٣).

(٢) الإحياء (١/٤).

ويقول أيضاً: ((وأما ربع المهلكات فأذكر فيه كل خلق مذموم .. وأذكر حدّه وحقيقته ثم أذكر سببه، والآفات التي تترتب عليه.. كل ذلك مقروناً بشواهد الآيات والأخبار والآثار))[1].

ويقول أيضاً: ((وأما ربع المنجيات فأذكر فيه كل خلق محمود وخصله مرغوب فيها ... حدها وحقيقتها وسببها وثمرتها وفضيلتها مع ما ورد فيها من شواهد الشرع والعقل))[2].

والغزالي يعتمد على القصص والحكايات، خصوصاً في ربع المهلكات وربع المنجيات مما يوحي بكبير أثر تلك القصص والحكايات على نفسه، وبالتالي تنعكس على المطالع لكتابه خاصة ممن يسلكون مسلك الزهد، وهذا الأسلوب الذي يتبعه الغزالي في عرض أفكاره يبلغ الغاية من الإقناع، لكن الشأن في درجة الدليل ومدى صحته من جهة، ومن جهة ثانية مدى صحة الاستدلال ومطابقته للمراد، وهناك أمر آخر وهو أن الغزالي يسترسل في إيضاح وتفصيل أمر من الأمور هو من الأساس لا دليل عليه، كإلزام النفس الجوع وتحميلها المشاق ونحو ذلك مما لا دليل عليه أصلاً[3] .

ولقد درج الغزالي على هذا المنهج المتقدم في جميع كتابه و لم يخل به.

طريقته في الرد على المخالفين:

الغزالي غزير العلم باحث عن الحقيقة فهاتان الصفتان لا يضيق صدر صاحبهما بالمخالف مهما بلغ من المخالفة، بمعنى أن لايغمطه فهمه أو يقصر في سماع حجة الخصم ودليلها، ثم بعد ذلك يورد ما عنده من الاعتقاد في المسألة المعينة، ولا يلزم من ذلك أن يكون مصيباً، لكنه كمنهج صواب بلاشك، ويكسب المخالف احترام الآخرين وربما يكون سبباً في

---

(١) الإحياء (٣/١).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/١).

(٣) انظر: على سبيل المثال: الإحياء (٧٢/٣) وما بعدها.

هدايته ورجوعه إلى الصواب، فكل من يقرأ للغزالي أو يقرأ عنه يجد هذه الصفة ظاهرة، فهو من أبعد الناس عن الاستخفاف بعقول القراء أو استغفالهم، فهو يبلغ الغاية في إيضاح حجة خصمه ثم يكر عليها بالرد والنقص وقد يكون مصيباً وقد يكون مخطئاً فلا عجب في ذلك، إنما العيب ظلم الناس والافتراء عليهم وعدم التثبت والتحري في نسبة الأقوال والآراء إلى الآخرين فاسمع إليه وهو يقرر طريقته في الرد على المخالف حيث يقول: ((ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم الفلسفة، وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته ... فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية، فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم..)) [1].

وفي كتاب الإحياء ناقش الغزالي كثيراً من المسائل والمصطلحات، وذلك بعد أن استوفى آراء الآخرين وأوضح مرادهم ثم عقب على ذلك بالنقد والتقرير لما يراه كغلط المتكلمين في إطلاق اسم التوحيد على علم الكلام، وكتخصيص لفظ الفقه على العلم بالفروع، وكإطلاقهم لفظ العلم على من يحسن الجدل والمناظرة مع أنه في الشرع مرتبط بالإيمان بالله وأسمائه وصفاته [2]، وكذلك عند بيانه لمعنى اليقين بين اختلاف الناس وذكر ما يراه هو [3].

السمات العامة لأسلوبه في التأليف :

من السمات الظاهرة في أسلوب الغزالي في كتابه الإحياء، ما يلي:

---

(١) المنقذ من الضلال (٩٤-٩٥).

(٢) انظر: الإحياء (١/٢٨-٢٩).

(٣) انظر: الإحياء (١/٦٤).

١- اعتماده على الخطابيات في عرض فكرته، والمبالغة في إيضاح المعنى وتقريبه، ويكثر من ضرب الأمثلة لهذا الغرض، ويستخدم ألواناً من البيان اللغوي الذي يشد القارئ بعبارة سهلة، مما جعل لمؤلفاته خصوصاً إحياء علوم الدين جمهوراً عريضاً من القراء من المتعلمين ومن العامة على حد سواء، واستمع إليه وهو يقول: ((ومقصود مثل هذا الكتاب أن ينتفع به الأقوياء، والفحول من العلماء، ولكنا نجتهد في تفهيم الضعفاء بضرب الأمثلة، ليقرب ذلك من أفهامهم))[١].

وانظر مثالاً ضربه للقلب مع جنوده[٢]، ومثالاً آخر ضربه للمؤدب وما ينبغي أن يكون عليه مع تلاميذه وجعله كالطبيب[٣]، ومثالاً آخر ضربه للدنيا وفتنتها بالمرأة تتزين للخطاب حتى إذا نكحتهم ذبحتهم[٤]، ومثالاً آخر ذكره للمال وشبهه بالحية يأخذها الراقي ويأخذ منها الترياق، ويأخذها الجاهل فتقتله.[٥]

٢ - الإكثار من الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية في كل ما يعرض له من آراء ومسائل، مع ملاحظة منهجه الكلامي أو الفلسفي في ذلك.

٣ - الإحالة عند ذكر مسألة "ما" إلى موضع بسطها وزيادة التقرير فيها من مؤلفاته الأخرى أو في أبواب أخرى في نفس الكتاب وهذا تكرر كثيراً في الإحياء مما يدل على

---

(١) الإحياء (٦/٣).

(٢) الإحياء (٧/٣).

(٣) الإحياء (٦١/٣).

(٤) الإحياء (١٨٦/٣).

(٥) الإحياء (٢٢٨/٣).

شدة استحضار الغزالي لما يكتب[١]. ففي كتابه المنقذ أحال إلى أكثر من عشرة كتب من كتبه[٢]، وفي المستصفى أحال إلى عدد منها أيضاً[٣].

٤ - التكرار.

فالغزالي يكرر الشاهد والمثال في كثير من كتبه عند ورود مناسبة لذلك بل إن التكرار عند الغزالي يتجاوز الشاهد أو المثال أو الفكرة العامة عن مسألة "ما" إلى تكرار فصل أو باب أو مبحث بكامله في أكثر من كتاب، وربما مع تغيير بسيط حتى إن القارئ ليدرك بسهولة مدى التوافق بين البحثين في الكتابين.

وقد ضرب الدكتور سليمان دنيا عدداً كثيراً من الأمثلة على ذلك[٤]، بل إن كتاب الأربعين في أصول الدين يكاد يكون مختصراً أميناً لإحياء علوم الدين فهو يسايره مسايرة في الأبواب والفصول، ويخالفه في الاختصار فقط.

---

(١) انظر: الإحياء: (٢٢/١) فقد ذكر صفات علماء الآخرة، عند حديثه عن بيان العلم الذي هو فرض كفاية، ثم ذكر أنه سيزيد الأمر وضوحاً عند حديثه عن علامات علماء الآخرة، انظر (٤٩/١) وعند حديثه عن القدر المحمود من العلوم (٣٥/١) أحال إلى ربع المنجيات فإن العلم المحمود يوصل إليها، (٣/٤وما بعدها) كما ذكر في كتاب التوكل عند حديثه عن تعداد أنواع إحسان الله إلى خلقه (٢٥٩/٤) إلى أنه ذكر طرفاً من ذلك عند حديثه عن الشكر (٩٤/٤) وفي كتاب العلم ذكر أن المكاشفة لا تحصل إلا بالرياضة (١٩/١) وأشار إلى أنه سيزيد الأمر وضوحاً في موضعه (٤٢/٣) وهكذا والأمثلة كثيرة جداً في ((الإحياء)) على هذا المسلك.

(٢) انظر: المنقذ من الضلال (٩١-١٠٥-١٠٨-١٢٧-١٤١-١٤٢-١٦١).

(٣) انظر: المستصفى (٤/١).

(٤) انظر الحقيقة في نظر الغزالي (٦٨-٦٩).

رابعاً: مزايا إحياء علوم الدين على غيره من الكتب في نظر الغزالي.

الغزالي يهتم اهتماماً شديداً بكتبه ولا يخلو كتاب من كتبه من الإحالة على عدد آخر من كتبه عند بحث مسألة أو حل مشكلة، بل لو قيل إنه يكاد يستحضر ما كتبه ولو بإجمال لم يكن بعيداً، ويكفي أنه في كتاب الإحياء يحيل من باب إلى باب ومن كتاب إلى كتاب من أول الكتاب إلى آخره والعكس، وهذا أمر يصعب حصره وهذا مما يدل على شدة عنايته بمؤلفاته واهتمامه بها.

وقد أوضح الغزالي مزايا كتاب إحياء علوم الدين على غيره من الكتب التي ألفها من سبقه من العلماء وذلك بأمور خمسة هي:

١ - حل ما عقدوه وكشف ما أجملوه.

٢ - ترتيب ما بددوه ونظم ما فرقوه.

٣ - إيجاز ما طولوه وضبط ما قرروه.

٤ - حذف ما كرروه وإثبات ما حرروه.

٥ - تحقيق أمور غامضة اعتاصت على الأفهام لم يتعرض لها في الكتب أصلاً[١].

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/١).

خامساً: طريقة الغزالي في تقسيم كتاب إحياء علوم الدين.

نهج الغزالي في تقسيم كتابه إحياء علوم الدين نهجاً واضحاً، فقد قسم الكتاب إلى أربعة أرباع، وكل ربع يشتمل على عشرة كتب، وصدر هذه الكتب بكتاب العلم؛ لأنه كما يقول الغزالي ((في غاية المهم لأكشف أولاً عن العلم الذي تعبد الله على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم- الأعيان بطلبه، وأميز فيه بين العلم النافع من الضار، وأحقق ميل أهل العصر عن شاكلة الصواب وانخداعهم بلامع السراب)) [(١)].

وأرباع الكتاب هي:

أ - ربع العبادات.

ويشتمل على عشرة كتب هي:

١ - كتاب العلم.

٢ - كتاب قواعد العقائد.

٣ - كتاب أسرار الطهارة.

٤ - كتاب أسرار الصلاة.

٥ - كتاب أسرار الزكاة.

٦ - كتاب أسرار الصيام.

٧ - كتاب أسرار الحج.

٨ - كتاب آداب تلاوة القرآن.

٩ - كتاب الأذكار والدعوات.

---

(١) الإحياء (١/٣) باختصار يسير.

١٠ - كتاب ترتيب الأوراد في الأوقات.

ب - ربع العادات.

ويشتمل على عشرة كتب وهي:

١ - كتاب آداب الأكل.

٢ - كتاب آداب النكاح.

٣ - كتاب آداب الكسب.

٤ - كتاب الحلال والحرام.

٥ - كتاب آداب المحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق.

٦ - كتاب العزلة.

٧ - كتاب آداب السفر.

٨ - كتاب السماع والوجد.

٩ - كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٠ - كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة.

ج - ربع المهلكات.

ويشتمل على عشرة كتب وهي:

١ - كتاب شرح عجائب القلب.

٢ - كتاب رياضة النفس.

٣ - كتاب آفات الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج.

٤ - كتاب آفات اللسان.

٥ - كتاب آفات الغضب والحقد والحسد.

٦ - كتاب ذم الدنيا.

٧ - كتاب ذم المال والبخل.

٨ - كتاب ذم الجاه والرياء.

٩ - كتاب ذم الكبر والعجب.

١٠ - كتاب ذم الغرور

د - ربع المنجيات.

ويشتمل أيضاً على عشرة كتب وهي:

١ - كتاب التوبة.

٢ - كتاب الصبر والشكر.

٣ - كتاب الخوف والرجاء.

٤ - كتاب الفقر والزهد.

٥ - كتاب التوحيد والتوكل.

٦ - كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا.

٧ - كتاب النية والصدق والإخلاص.

٨ - كتاب المراقبة والمحاسبة.

٩ - كتاب التفكر.

١٠ - كتاب ذكر الموت[١].

وكل كتاب من هذه الكتب الأربعين يشتمل على عدد من الأبواب. ثم بين الغزالي موضوعات الكتاب إجمالاً فقال: ((فأما ربع العبادات فأذكر فيه خفايا آدابها ودقائق سننها، وأسرار معانياها، ما يضطر العالم العامل إليه، بل لا يكون من علماء الآخرة من لا يطلع عليه، وأكثر ذلك مما أهمل في فن الفقهيات.

وأما ربع العادات فأذكر فيه أسرار المعاملات الجارية بين الخلق وأغوارها ودقائق سننها وخفايا الورع في مجاريها وهي مما لا يستغني عنها متدين.

وأما ربع المهلكات فأذكر فيه كل خلق مذموم ورد القرآن بإماطته وتزكية النفس عنه وتطهير القلب منه، وأذكر من كل واحد من تلك الأخلاق حدّه وحقيقته، ثم أذكر سببه الذي منه يتولد، ثم الآفات التي بها تعرف طرق المعالجة التي بها منها يتخلص، كل ذلك مقروناً بشواهد الآيات والأخبار والآثار.

وأما ربع المنجيات، فأذكر فيه كل خلق محمود وخصلة مرغوب فيها من خصال المقربين والصديقين التي بها يتقرب العبد من رب العالمين، وأذكر في كل خصلة حدها، وحقيقتها، وسببها الذي به تجتلب، وثمرتها التي منها تستفاد، وعلامتها التي بها تعرف وفضيلتها التي لأجلها فيها يرغب))[٢].

فهذه موضوعات الإحياء إجمالاً كما يذكرها الغزالي، وفي قوله عن ربع العبادات وأنه بين فيه كثيراً من الدقائق والأسرار والمعاني مما أهمله الفقهاء دليل على كثرة أخطائه في هذا الباب، فالفقهاء - رحمهم الله - لم يهملوا السنة وما دلت عليه النصوص، مهما كانت السنة

---

(١) انظر: الإحياء (١/٣-٤).

(٢) الإحياء (١/٣).

خفية حتى أنهم استدلوا على أنه -صلى الله عليه وسلم- كان يقرأ في الصلاة السرية بحركة لحيته، فما الذي أهمله العلماء وجاء به الغزالي، وهذا ما سيتضح في فصول متعاقبة من الباب الثاني - إن شاء الله - وأن الذي أهمله العلماء هو الأمور المحدثة وما لا أصل له.

ثم إن الغزالي بعد أن ذكر أقسام الكتاب وموضوعاته وما يمتاز به على غيره ذكر الباعث له على جعله على أربعة أقسام أو أرباع كما يسميه الغزالي. وذكر أن الباعث له على ذلك أمران:

الأول: أن هذا الترتيب ضروري لحصول الفهم لما في الكتاب؛ وذلك لأن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى:

أ - علم المعاملة.

ب - علم المكاشفة.

وعلم المكاشفة - كما يقول الغزالي - لا رخصة في إيداعه الكتب تأسياً بالأنبياء - عليهم السلام-، لأن العلماء هم ورثة الأنبياء، وصرح بأن الأنبياء لم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء ونحوه لقصور أفهام الخلق؟!

وهذا يكفي في رد ما يزعمه الغزالي من علم المكاشفة، وهو أن الأنبياء لم تأت به، ولم يكن مما علموه لأممهم[1] .

أما علم المعاملة فينقسم إلى قسمين أيضاً:

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك وبيان مخالفته للصواب - عند الكلام عن منهج الغزالي - في الباب الأول - إن شاء الله انظر: الإحياء (٤/١) وقد أنكر المازري - رحمه الله - مقولة الغزالي المتقدمة (لا رخصة في إيداعه الكتب) وهل هذه العلوم حق أم باطل؟ انظر: طبقات السبكي (٢٤٢/٦) وسيأتي كلام المازري وغيره من العلماء الذين انتقدوا الغزالي في المبحث الثاني من هذا الفصل-إن شاء الله.

أ – علم ظاهر – (العلم بأعمال الجوارح) –

ب – علم باطن – (العلم بأعمال القلوب).

ثم إن الجاري على الجوارح إما عبادة وإما عادة، والوارد على القلوب إما محمود وإما مذموم، فانقسم هذا العلم – المعاملة – إلى شطرين:

ظاهر وباطن، وانقسم الظاهر إلى عادة وعبادة، وانقسم الباطن المتعلق بأحوال القلب وأخلاق النفس إلى مذموم ومحمود، فكان المجموع أربعة أقسام.

هذا هو الباعث الأول، وهو متعلق بطريقة التأليف، وترابط الأفكار والمعلومات عند الغزالي.

أما الباعث الثاني: فتشبيهاً له بكتب الفقهاء؛ لكي يكون سبباً في استمالة قلوبهم والتلطف معهم[1].

---

(١) انظر: الإحياء (١/٤–٥).

سادساً: حادثة إحراق الإحياء في بلاد المغرب.

وصل كتاب الإحياء إلى بلاد المغرب على رأس السنة الخمسمائة للهجرة، وعندما اطلع عليه العلماء وعلى رأسهم ابن حمدين[1] قاضي الجماعة بقرطبة، اتفقوا على أنه اشتمل على أخطار وأضرار ومفاسد تشوش على عامة الناس عقائدهم، وتفتح أبواباً للخائضين في الدين بلا علم ولا برهان، بدعوى الكشف والذوق، فرفع العلماء ما اجتمعوا عليه إلى الأمير علي بن يوسف بن تاشفين[2]، فأمر بإحراق الإحياء أمام مسجد قرطبة بعد إشباعه زيتاً بمحضر من الفقهاء ووجهاء الدولة[3]، ثم أرسل لكافة البلاد والأطراف في الأندلس والمغرب بذلك، وأخذ ما بأيدي الناس وإحراقه أيضاً، بل إنهم كانوا يستحلفون من يشكون في وجود الكتاب لديه، ثم أمر السلطان بعد ذلك بالكف عن استحلاف الناس، وكان ممن أحضروا ما لديهم من النسخ القاضي أبو بكر بن العربي[4].

وذكر القاضي عياض أن أمر السلطان نفذ عندهم بالمغرب بإحراق الإحياء والبعد عنه فامتثل الناس لذلك[5].

فهذه الصورة التي صار إليها الغزالي وإحياؤه في بلاد المغرب علم بها الغزالي في حياته، فألف كتابه الإملاء على إشكالات الإحياء وهو مطبوع بهامش الإحياء، دافع فيه الغزالي عن

---

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) علي بن يوسف بن تاشفين، ثاني ملوك دولة المرابطين، اقتدى بوالده في أمور الملك، كان حليماً صالحاً عادلاً، توفي في مراكش سنة ٥٣٧هـ، انظر: الأعلام (٥/٣٣).

(٣) انظر: نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان (١٤-١٥) لابن القطان، تحقيق، د/ محمود مكي، تطوان، المغرب، والمعيار المعرب، للونشريسي (١٢/١٨٥)، بإشراف / محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٤) انظر: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية للزركشي، تحقيق: محمد ماضو، ١٩٦٦م، تونس.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٧).

نفسه ورد على منتقديه ووصفهم بالجهل وعدم الرسوخ في العلم، كما ذكر نبذة عن هذه الواقعة في المنقذ من الضلال [1] .

وهذه الحادثة قد تناولها السبكي في طبقاته، وقلل من شأنها على طريقته فيما لا يرتضيه من التاريخ أو سير الناس، فعند ذكره لموقف علماء المغرب من الإحياء [2] قال: ((وكانت المغاربة لما وقع لهم كتاب الإحياء لم يفهموه فحرّفوه، فمن تلك الحالة تكلم المازري، ثم إن المغاربة بعد ذلك أقبلوا عليه، ومدحوه بقصائد منها قصيدة:

أبا حامد أنت المخصص بالحمد وأنت الذي علمتنا سنن الرشد[3]

وهي طويلة، وإن كنت لا أرتضي قوله: ((أنت المخصص بالحمد)) ويتأول لفاعليه، أنه من بين أقرانه أو من بين من يتكلم فيه)) [4].

قلت: السبكي لم يعجزه تأويل كلام الله ورسوله وتحريفه، فلن يعجزه تأويل أقاويل الشعراء.

ولاحظ أنه جعل علماء المغرب بمنزلة الجهال حيث لم يفهموا ما في الإحياء أما السبكي فقد فهمه!

وانظر إلى عدم نزاهته في تأريخ هذه الواقعة حيث يقول في موضع آخر من طبقاته: ((ولقد وقعت في بلاد المغرب بسبب الإحياء فتن كثيرة، وتعصب أدّى إلى أنهم كادوا يحرقونه، وربما وقع إحراق يسيرا)) [5].

---

(١) المنقذ من الضلال (١١٢-١١٣).

(٢) سيأتي ذكر ذلك كاملاً – إن شاء الله – في مبحث قادم..

(٣) تنسب لأبي الفضل: يوسف التوزري المعروف بابن النحوي، انظر: التشوف إلى رجال التصوف (٩٢) ليوسف ابن يحي ابن الزيات، نشره: أدولف فور، ١٩٥٨م، الرباط، ومؤلفات الغزالي (١١٣).

(٤) طبقات السبكي (٦/٥٤).

(٥) طبقات السبكي (٦/٢٥٨).

فانظر إلى قوله ((كادوا يحرقونه)) وهذا إنكار للتحريق يأباه المؤرخـــون، ثم اســـتدرك فقال: ((وربما وقع إحراق يسير)) للتّسهيل وللتّهوين من أمر هذه الحادثة وهذا خلاف الأمانة التاريخية وهي من أهم صفات المؤرخ.

وممن تناول حادثة إحراق الإحياء في بلاد المغرب جماعة من المستشرقين، ومنـــهم جولد تسيهر [١] صاحب كتاب العقيدة والشريعة فقد قال: ((قامت جماعة من الفقهاء في الأندلس لم يحتملوا الحط من مقامهم في الكتاب، ولأجل ذلك أصـــدر قاضـــي قرطبـــة وزملاؤه فتوى اتهموا فيها الغزالي بالابتداع والهرطقة فأُحرق كتابه إحياء علوم الدين على مشهد من جماهير الشعب، وفرضت عقوبة القتل على كل من يقرؤه في طـــول المملكـــة وعرضها)) [٢].

كما أشار إلى هذه الحادثة كارل بروكلمان [٣] في كتابه تاريخ الشعوب الإسلامية [٤]، وجميعهم يفسّرون سبب إحراق الإحياء بدافع العصبية المذهبيـــة، وهـــذا ديـــدن هـــؤلاء المستشرقين في إثارة النعرات المذهبية بين أبناء الأمة؛ فيتلقف هذه الشـــبهات والتفســـيرات الخاطئة أصحاب الأهواء والقلوب المريضة، ويجعلونها هي وأمثالها مما يفسّر به تاريخ المسلمين

---

(١) هو المستشرق المجري اجنتس جولد تسيهر من كبار المستشرقين، ولد عام ١٨٥٠م، وهو من أسرة يهوديـــة، لـــه العديد من المؤلفات في الدراسات الإسلامية، ويذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي أن بحوثه الشرقية تجاوزت ٥٠٠ بحث، مات عام ١٩٢١م، في بودابست عاصمة المجر، انظر: موسوعة المستشرقين (١٩٧ — ٢٠٣) عبد الـــرحمن بدوي.

(٢) العقيدة والشريعة (١٠٨) ترجمة: محمد يوسف موسى، ط الثانية، القاهرة.

(٣) هو المستشرق كارل بروكلمن، من كبار المستشرقين الألمان، من أشهر مؤلفاته ((تاريخ الأدب العربي)) فيما يتعلق بالمخطوطات العربية وأماكن وجودها، مات عام ١٩٥٦م، انظر: موسوعة المستشرقين (٩٨ — ١٠٥).

(٤) تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان (١٨٨/٢) ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكـــي، ١٩٦٠م، بـــيروت، وانظر: الفيلسوف الغزالي، للأعسم (٨٩-٩٠)، دار قباء للنشر، ١٩٩٨م، القاهرة.

وحركتهم الاجتماعية، وحياتهم السياسية، ويجردونهم من المقاصد الشرعية في تصرفاتهم وأحكامهم وسياساتهم.

فعلماء المغرب - كما سيأتي - إنما قصدوا حماية العقيدة وعبادات الناس من البدع والمحدثات التي أوردها أبو حامد، ولم يكن قصدهم هو الانتقام من الغزالي بسبب حطه على الفقهاء من أصحاب مالك وغيرهم فهذا السبب كخيط العنكبوت لا يتمسك به إلا جاهل لم يعرف أقدار هؤلاء العلماء.

المطلب الثاني: آراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء

الغزالي علم من أعلام عصره، وكان له تأثير كبير في الحياة العلمية العامة وذلك من خلال ما خلفه من كتب وآراء، ومن أهمها كتاب إحياء علوم الدين، وذلك لشمول وتنوع الموضوعات التي طرقها الغزالي في هذا الكتاب، فكان لتلك الآراء صدى لدى المعاصرين لأبي حامد ولمن جاء بعدهم من أهل العلم، وهذا المبحث معقود لبيان آراء هؤلاء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء، إذ أن شخص الغزالي قد ارتبط بكتابه الإحياء، فالعبور إلى فكر الغزالي لا يكون تاماً ما لم يكن ذلك من بوابة الإحياء .

إضافة إلى أن الغزالي قد وقع منه في هذا الكتاب ما استدعى تلك المواجهة بينه وبين علماء عصره ومن بعدهم، وليس المقصود من هذا المبحث هو ذكر تلك المآخذ والمخالفات التي وقع فيها الغزالي مفصّلة، فإن ذلك سيأتي لاحقاً – إن شاء الله –، وإنما المراد: هو ذكر نقد هؤلاء العلماء وبيان موقفهم على سبيل الإجمال، وما صدر منهم من حكم على الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين، وسأتبع تلك النقولات عن أولئك العلماء ببيان ما اشتملت عليه من تصور لدى أولئك العلماء حول الغزالي وما ينقمونه عليه من آرائه، ونظرتهم للدوافع التي حملته على تلك الآراء واختطاط ذلك النهج، وتفسيرهم لمشاربه التي صدر عنها بتلك الآراء والمعتقدات في مبحث بعنوان نظرة تحليلية لآراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء وسيكون عرض آراء هؤلاء العلماء مرتباً حسب وفياتهم.

١ - **الإمام محمد بن الوليد بن خلف الطرطوشي**[١] وقد ذكر نقد الطرطوشي لأبي حامد وكتابه الإحياء الإمام الذهبي[٢]، وعنه نقله السبكي في طبقاته[٣].

قال الذهبي: ((إن الطرطوشي كتب هذه الرسالة جواباً لسائل سأله من الأندلس عن حقيقة أمر مؤلف الإحياء فكتب إلى عبد الله بن مظفر: سلام عليك، فإني رأيت أبا حامد وكلمته، فوجدته امرءاً وافر الفهم والعقل، وممارساً للعلوم، وكان ذلك معظم زمانه، ثم خالف عن طريق العلماء، ودخل في غمار العمال، ثم تصوف فهجر العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر، وأرباب القلوب، ووساوس الشيطان، ثم سابها[٤]، وجعل يطعن على الفقهاء بمذاهب الفلاسفة، ورموز الحلاج وجعل ينتحي عن الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد أن ينسلخ من الدين.

قال: فلما عمل كتابه الإحياء عمد فتكلم في علوم الأحوال ومرامز - إشاراتهم - الصوفية، وكان غير أنيس بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، فلا في علماء المسلمين قر، ولا في أحوال الزاهدين استقر، ثم شحن كتابه بالكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فلا أعلم كتاباً على وجه بسيط الأرض أكثر كذباً على الرسول منه[٥]، ثم شبّكه بمذاهب الفلاسفة، ورموز الحلاج، ومعاني رسائل إخوان الصفا، وهم يرون النبوة اكتساباً،

---

(١) شيخ المالكية، أبو بكر، مشهور بالدين والورع والعلم توفي عام ٥٢٠هـ بالإسكندرية، انظر وفيات الأعيان (٤/٢٦٢) والطرطوشي نسبة إلى طرطوشة وهي مدينة من مدن المسلمين بالأندلس تتصل ببلنسيه وهي شرقي قرطبة قريب من البحر انظر: معجم البلدان (٣/٥٢٩).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٤٩٤-٤٩٦).

(٣) انظر: طبقات السبكي (٦/٢٤٢)، والمعيار المعرب (١٢/١٨٦-١٨٧).

(٤) هكذا في السير (سابها) بالسين - المهملة، وفي طبقات السبكي (شابها - بالمعجمة)، في طبقات السبكي: (ثم شابها بمذاهب الفلاسفة ورموز الحلاج وجعل يطعن على الفقهاء ... إلخ) وهو المناسب لسياق الكلام.

(٥) انظر: الفصل الرابع من الباب الأول في المآخذ العامة على إحياء علوم الدين ومنها الاعتماد على الأحاديث الموضوعة والضعيفة ص (١٨٧).

فليس النبي عندهم أكثر من شخص فاضل، تخلق بمحاسن الأخلاق، وجانب سفسافها، وساس نفسه حتى لا تغلبه شهوة ثم ساق الخلق بتلك الأخلاق، وأنكروا أن يكون الله يبعث إلى الخلق رسولاً، وزعموا أن المعجزات حيل ومخاريق، ولقد شرّف الله الإسلام وأوضح حججه، وقطع العذر بالأدلة، وما مثل من نصر الإسلام بمذاهب الفلاسفة، والآراء المنطقية، إلا كمن يغسل الثوب بالبول، ثم يسوق الكلام سوقاً يرعد ويبرق، ويمني ويشوق، حتى إذا تشوقت له النفوس، قال: هذا من علم المعاملة، وما وراءه من علم المكاشفة لا يجوز تسطيره في الكتب[1]، ويقول هذا من سر الصدر الذي نهينا عن إفشائه، وهذا فعل الباطنية وأهل الدغل والدخل في الدين يستقل الموجود ويعلق النفوس بالمفقود، وهو تشويش لعقائد القلوب وتوهين لما عليه كلمة الجماعة فلئن كان الرجل يعتقد ما سطره، لم يبعد تكفيره، وإن كان لا يعتقده فما أقرب تضليله.

وأما ما ذكرت من إحراق الكتاب، فلعمري إذا انتشر بين من لا معرفة له بسمومه القاتلة، خيف عليهم أن يعتقدوا إذا صحة ما فيه، فكان تحريقه في معنى ما حرقته الصحابة من صحف المصاحف التي تخالف المصحف العثماني)).

وذكر الذهبي أيضاً: أن الحافظ أبو محمد، قال: إن محمد بن الوليد الطرطوشي ذكر في غير هذه الرسالة كتاب الإحياء فقال: وهو - لعمرو الله - أشبه بإماتة علوم الدين[2].

(١) انظر مثالاً لذلك: الإحياء (١/٤-١٨-٤٨-٦٣-٧٢-٨٨-٩٠-٩١-٩٢-١٠٧) وغير ذلك كثير، وقد اعتذر السبكي في الطبقات عن الغزالي في تكرار هذه العبارة وأن له غرض صحيح عندما يحجم عن التصريح في بعض المواضع، وبين أن لهذا شواهد من فعل السلف، والذي يظهر لي أن السبكي لم يوفق في هذا الاعتذار وأن الحق مع الطرطوشي، فإحجام الغزالي في هذه المواضع ليس لأجل التشويش على العامة، بل لخروج ما أحجم عنه عن مقتضى أصول الشرع، وهذا ما سيجعله غرضاً للعلماء، فآثر السلامة، انظر: طبقات السبكي (٦/٢٥١).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٤٩٤-٤٩٥) ودرء التعارض (٦/٢٣٩-٢٤٠) وتاريخ الإسلام للذهبي (١٢٢) وفيات ٥٠١-٥١٠، تحقيق، د/ عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي.

٢ – أبو عبد الله المازي[١].

قال الذهبي: ((وقد رأيت كتاب الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء للمازري، أولـــه: الحمد لله الذي أنار الحق وأداله، وأبار الباطل وأزاله ... وقد تكررت مكاتبكم في اســـتعلام مذهبنا في الكتاب المترجم إحياء علوم الدين وذكرتم أن آراء الناس فيه قد اختلفت، فطائفة انتصرت وتعصبت لإشهاره، وطائفة حذرت منه ونفرت، وطائفة لكتبه احرقت، وكـــاتبني أهل المشرق أيضاً يسألونني، ولم يتقدم لي قراءة هذا الكتاب سوى نبذ منه، فإن نفس الله في العمر مددت فيه الأنفاس وأزلت عن القلوب الالتباس: اعلموا أني رأيت تلامذته، فكل منهم حكى لي نوعاً من حاله ما قام مقام العيان، فأنا أقتصر على ذكر حاله، وحال كتابه، وذكـــر جمل من مذاهب الموحدين والمتصوفة وأصحاب الإشارات، والفلاسفة، فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق – إلى أن قال – وهو بالفقه أعرف منه بأصوله، وأما علم الكلام الـــذي هـــو أصول الدين، فإنه صنف فيه، وليس بالمتبحر فيها، ولقد فطنت لعدم استبحاره فيها، وذلـــك أنه قرأ علوم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول، فأكسبته الفلسفة جرأة علـــى المعـــاني، وتسهّلاً للهجوم على الحقائق، لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها، لا يزعها شرع[٢].

---

(١) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري الصقلي من كبار فقهاء المالكية ومن كبار المحدثين ولد عام (٤٤٣) وتوفي عام (٥٣٦) له مؤلفات كثيرة وهو من أتباع الأشعري وله كتاب في الرد على الإحيـــاء، أسمـــاه: الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء، وهو مفقود، لكن نقل الذهبي منه شذرات في سير أعلام النبلاء، وفي تاريخ الإسلام، انظر ترجمته: وفيات الأعيان (٢٥٨/٤) وسير أعلام النبلاء (١٠٤/٢٠) والديباج المذهب (٣٥١/٢).

(٢) لم يرتض السبكي هذا النقد من المازري وقرر أن الغزالي لم يقرأ الفلسفة ويطالعها إلا بعد أن تبحـــر في علـــم الكلام، كما ذكر هو ذلك عن نفسه في المنقذ. والذي يظهر لي أن السبكي لم يوفق في هـــذا الـــرد علـــى المازري؛ لأن مراد المازري ليس مجرد العلم والمطالعة وإنما هو بلوغ حقيقة مذهب الفلاسفة وتمكنها من نفسه طغى على ما عنده من علم الكلام وهذا واضح من كلام تلميذه ابن العربي: شيخنا أبو حامد ابتلع الفلاســـفة ولم يستطع أن يتقيأهم. وسيأتي ذلك عند الحديث عن نقد ابن العربي لشيخه ولكتابه الإحياء، ومما يدل على=

وعرفني صاحب له أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفاء[1]، وهي إحـــدى وخمسون رسالة، ألفها من قد خاض في علم الشرع والنقل، وفي الحكمة، فمزج بين العلمين، وقد كان رجل يعرف بابن سيناء[2] ملأ الدنيا تصانيف، أدّته قوته في الفلسفة إلى أن حاول رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة، وتلطف جهده، حتى تم له ما لم يتم لغيره، وقد رأيــت جملاً من دواوينه ووجدت أبا حامد يعول عليه في أكثر ما يشير إليه من علوم الفلسفة.

وأما مذاهب الصوفية، فلا أدري على من عول فيها[3] لكني رأيت فيما علــق بعــض أصحابه، أنه ذكر كتب ابن سيناء وما فيها،وذكر بعد ذلك كتب أبي حيان التوحيـــدي[4]،

=خطأ ابن السبكي وصحة ما ذهب إليه المازري هو أن الغزالي نفسه صرح في أكثر من موضع من الإحيـــاء وغيره من كتبه أن علم الكلام لا ينهض لكشف الحقائق والإلمام بها إلا على الندور، فهو يرى أن فائدته حفظ عقيدة العوام من التشويش أما العلم بالحقائق كما هي، فليس في ذلك وفاء بها من علم الكلام، فأين الاستبحار في الكلام الذي يدعيه السبكي، والغزالي نفسه يرى أنه من حظ العوام، ويرى أن مرتبته فوق علم الكلام وليس إلا الفلسفة الممزوجة بالتصوف الإشراقي، كما صرح في المنقذ بأن الصوفية هم أهل الحق، انظــر: الإحيــاء (٨٦/١) وطبقات السبكي (٢٤٧/٦).

(١) إخوان الصفاء: جمعية فلسفية تنتجه نهج الباطنية الإسماعيلية، نشأت في البصرة في القرن الرابع الهجري وعقائــدها ملفقة من الأديان والفلسفات اليونانية، وهي منظمة سرية قد انطوى تحت لوائها كثير من الكتاب والمفكــرين، انظر: تاريخ الفلسفة العربية (٣١٧)، د. جميل صليبا.

(٢) ابن سيناء الحسين بن عبد الله أبو علي الفيلسوف، برع في الطب والفلسفة، وله فيها مؤلفات كثيرة وله القانون في الطب، كفره الغزالي لآرائه في المعاد وغيرها، ووصفه الذهبي بالظلال، مات عام ٤٢٨هــ، انظر: ســير أعــلام النبلاء (٥٣١/١٧) وميزان الاعتدال (٥٣٩/١).

(٣) سيأتي – إن شاء الله – عند الحديث عن مصادر الغزالي في الإحياء أن مصادره في التصوف، ((قوت القلــوب)) للمكي، وكتب المحاسبي، ورسالة القشيري وما أخذه من شيوخه الفارمذي ويوسف النساج وغيرهم.

(٤) هو علي بن محمد بن العباس، أبو حيان التوحيدي، فيلسوف متصوف معتزلي، وعدّه ابن الجوزي مــن الزنادقــة، ووصفه الذهبي بالضلال والإلحاد، وقد دافع عنه السبكي، انظر: سير أعلام النبلاء (١١٩/١٧) وطبقات السبكي (٢/٤).

وعندي أنه عليه عوّل في مذهب التصوف، وأُخبرت أن أبا حيان ألّف ديواناً عظيماً في هـذا الفن، وفي الإحياء من الواهيات كثير.

قال: وعادة المتورعين أن لا يقولوا: قال مالك، وقال الشافعي، فيما لم يثبت عندهم [١].

ثم قال: ويستحسن أشياء مبناها على ما لا حقيقة له [٢]، ثم قال – وقال: من مات بعد بلوغه، ولم يعلم أن البارئ قديم، مات مسلماً إجماعاً، فمن تساهل في حكاية الإجماع في مثل هذا الذي الأقرب أن يكون الإجماع على خلافه، فحقيق أن لا يوثق بما روي، ورأيت له في الجزء الأول يقول: إن في علومه ما لايسوغ أن يودع في كتاب، فليت شعري أحق هـو أو باطل؟!

فإن كان باطلاً، فصدق، وإن كان حقاً، وهو مراده بلاشك، فلم لا يودع الكتـب، ألغموضه ودقته؟!

فإن كان هو فهمه، فما المانع أن يفهمه غيره؟!)) [٣].

(١) أي فكيف يقول: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وهو لم يثبت فأين الورع والخشية من الكـذب علـى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

(٢) سيأتي برهان هذا الكلام في الباب الثاني –إن شاء الله– فقد ذكرت فيه كثيراً من هذه المسائل كلها لا أصل لها، والغزالي يستحسن كل ذلك ويندب إليه.

(٣) سير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٠-٣٤٢) وانظر: طبقات السبكي (٦/٢٤٠-٢٤٢) وتاريخ الإسلام للذهبي، فقد نقل كلاماً يوافق كثيراً مما ذكر هنا (١٢٠) وفيات (٥٠١-٥٠٥) في ترجمة الغزالي.

٣ – أبو بكر ابن العربي[1].

وهو صاحب القولة المشهورة في الغزالي: ((شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر)) [2].

والقاضي ابن العربي ممن يحتل مكانة كبيرة عند أبي حامد الغزالي، ولا أدل على ذلك من ثناء أبي حامد عليه في رسالته التي وجهها إلى الأمير يوسف بن تاشفين[3]، ويقول فيها: ((والشيخ الإمام أبو بكر بن العربي قد أحرز من العلم في وقت تردده إلى ما لم يحرزه غيره مع طول الأمد، وذلك لما خُصَّ به من صفاء الذهن، وذكاء الحس وإتقاد القريحة، وما يخرج من العراق إلا وهو مستقل بنفسه، حائز قصب السبق بين أقرانه))[4].

ولنستمع إلى رأي ابن العربي في شيخه، وذلك أن جماعة من أصحابه الأشاعرة سألوه عن حال الغزالي وكتبه فأجابهم قائلاً: ((قد كان أبو حامد تاجاً في هامة الليالي، وعقداً في لبة المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر معهم التصرف، فخرج على الحقيقة، وحاد في أكثر أحواله عن الطريقة، وجاء بألفاظ لا تطاق، ومعان ليس لها مع الشريعة انتظام ولا اتساق، فكان علماء بغداد يقولون: لقد أصابت الإسلام فيه عين، فإذا ذكروه جعلوه في حيز العدم،

---

(١) هو العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأشبيلي المالكي صاحب التصانيف المشهورة وهو من تلامذة الغزالي الذين أخذوا عنه فقد لازمه مدة، وكان الغزالي يقربه ويجلّه، مات سنة ٥٤٣هـ، انظر سير أعلام النبلاء (١٩٧/٢٠) ووفيات الأعيان (٢٩٦/٤) والبداية والنهاية (٢٢٨/١٢).

(٢) انظر: درء التعارض (٥/١) وسير أعلام النبلاء (٣٢٧/١٩).

(٣) هو الأمير يوسف بن تاشفين اللمتوني البربري، وهو الذي بنى مراكش وجعلها عاصمة ملكه، حكم ثلاثين سنة، وكان يخطب للخليفة ببغداد، مات سنة (٥٠٠هـ) انظر: سير أعلام النبلاء (٢٥٢/١٩) والكامل في التاريخ (٤١٧/١٠) ووفيات الأعيان (١١٢/٧).

(٤) وهي مخطوطة محفوظة في الرباط، انظر: قانون التأويل (٤٥١) تحقيق / محمد السليماني، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار القبلة، جدة.

وقرعوا عليه السن من ندم، وقاموا في التأسف عليه على قدم، فإذا لقيته رأيت رجلاً قد علا في نفسه، ابن وقته، لا يبالي بغده ولا أمسه، فواحسرتى عليه أي شخص أفسد من ذاته، وأي علم خاط، وخلط فيه مفرداته، مإذا ألأم من المحامد، وكم حايد عنه وحامد .. إلى أن قـــال: وعلى كل حال، فالذي أراه لكم على الإطلاق، أن تقتصروا على كتب علمائنا الأشـــعرية، وعلى العبارات الإسلامية والأدلة القرآنية، وأنتم في غنى عن ذلك كله ... فإن أبـــا حامـــد وغيره، وإن كان لبس للحال معهم لبوسها، وأخذ نعيمها، ورفض بؤسها، وأحيا أرواحهـــا ونفوسها، فليس كل قلب يحتمله، وقل وجود نفس تستقل به، فهو وإن كان سبيلاً للعلـــم، ولكنه مشحون بالغرر[1]، والشرع قد نهى عنه، والعقل يحث علـــى الانكفـــاف والهـــروب منه))[2].

وهنا نقل آخر عن ابن العربي يذكره صاحب شذرات الذهب فيقول: ((قال القاضـــي أبو بكر ابن العربي: ((رأيت الغزالي في البرية وبيده عكازه وعليه مرقعة وعلى عاتقه ركـــوة، وقد كنت رأيته ببغداد يحضر درسه أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم، يأخذون عنه العلم، فدنوت منه فسلمت عليه وقلت له: يا إمام أليس تدريس العلم ببغداد خيراً من هذا ؟ فنظر إلي شزراً وقال: لما طلع بدر السعادة في فلـــك الإرادة (أو قـــال: في سمـــاء الإرادة) وجنحت شمس الوصول في مغارب الأصول:

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزلي وعدت إلى تصحيح أول منزل

ونادت بي الأشواق : مهلاً فهذه منازل من تهوى رويدك فانزل

(١) الغش والخداع.

(٢) العواصم من القواصم لابن العربي (١٠٧-١٠٩) النص الكامل، تحقيق د/ عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشـــر، ١٩٨١م، الجزائر.

غزلت لهم غزلاً رقيقاً، فلم أجد   لغزلي نسّاجاً فكسرت مغزلي))[1]

هذا ما يحكيه ابن العربي عن شيخه الغزالي، وهو يدل على قناعته التامة بما اختاره من مسلك أهل التصوف، ويشير في الأبيات التي ألقاها على تلميذه أنه عاد لتصحيح أول منزل وهو القصد والنية والتوبة ونحو ذلك، وهذا في الحقيقة لا يقتضي هجر العلم والمساجد ومجامع الخير وتعريض النفس للمشاق والتلف، فقد صحح عمر بن عبد العزيز [2] أول منزل وهو على كرسي الخلافة فكان ما كان منه من الخير والإصلاح الذي عم الأمة في زمنه، لكن عمر كان على ما كان عليه محمد -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، ورجوعهم إلى الله يثمر الخير، بخلاف أبي حامد الغزالي فإن تصحيح المنازل عنده على مذهب الصوفية، وفيه جهل وظلم عظيم، كما قال المازري: أنه دخل في غمار العمال ووساوس الشيطان.

وهناك نقد آخر وجهه ابن العربي لشيخه فقد نقل الذهبي عنه أنه قال في شرح الأسماء الحسنى [3]: ((قال شيخنا أبو حامد قولاً عظيماً انتقده عليه العلماء، فقال: وليس في قدرة الله أبدع من هذا العالم في الاتقان والحكمة، ولو كان في القدرة أبدع وأحكم منه و لم يفعله، لكان ذلك منه قضاءً للجود وذلك محال)) [4].

---

(١) شذرات الذهب (١٣/٤).

(٢) هو الخليفة عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي، سار في خلافته بالعدل بين الناس، وأجمعت الأمة على الثناء عليه توفي سنة ١٠١هـ سير أعلام النبلاء (١١٤/٥) وله ترجمة حافلة في البداية والنهاية (١٩٢/١٠) وفوات الوفيات (١٣٣/٣).

(٣) اسمه الكامل: الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى، وهو لا يزال مخطوطاً.

(٤) سير أعلام النبلاء (٣٣٧/١٩).

قلت: عبارة الغزالي في الإحياء كالتالي: ((وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ولو كان وادخره مع القدرة و لم يتفضل بفعله لكان بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل، ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الإلهية)) [١].

وهذا أوضح من حكاية ابن العربي، وقد أثارت هذه العبارة من الغزالي مشكلة إلى مشاكله الكثيرة، وقد دافع عنه بعض أصحابه وأوّلوا كلامه بتأويلات، وبعضهم شنع عليه كابن العربي حيث يقول: ((وهذه وهلة لا لعاً لها - أي لا قائمة لها - ومزلة لا تماسك فيها)) [٢].

وقد جمع بعض المعاصرين كتاباً أسماه ((ما للغزالي وما عليه في القول المنسوب إليه: ((ليس في الإمكان أبدع مما كان)) [٣] وذكر فيه إجابات من دافعوا عنه ومن شنعوا عليه، وطرف ثالث يرون أن هذه العبارة مدسوسة عليه، والله أعلم.

---

(١) إحياء علوم الدين (٢٢٣/٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (٣٣٧/١٩)، وانظر: إتحاف السادة المتقين (٣٣/١).

(٣) هو الأستاذ: حسن الفيومي من بلاد مصر، والكتاب مطبوع بدون بيانات، وانظر: الصوفية في الإسلام ر.ا. نيكلسون (٩٣) ترجمة وتعليق: نور الدين شريبة، ط ١٣٧١هـ ، مكتبة الخانجي، مصر.

٤ - أبو الفرج ابن الجوزي [١].

لعل أبو الفرج بن الجوزي -رحمه الله- من أكثر العلماء نقداً لمسالك الصوفية ويشهد لذلك كتابه تلبيس إبليس فقد استغرق نقدهم قريباً من ثلثي الكتاب، ونال الغزالي نصيب وافر من هذا النقد، فقد نقده في أكثر من عشرين موضعاً مفرقة في ثنايا الكتاب، وقد اعتمد الدكتور زكي مبارك في كتابه الأخلاق عند الغزالي، عندما ذكر الملاحظات على الغزالي على نقد ابن الجوزي لكنه لم يشر إليه في أكثرها لأنه تابع في ذلك الزبيدي شارح الإحياء، مع أن شارح الإحياء يذكر هذه الاعتراضات وينسبها إلى ابن القيم خلطاً منه بين ابن الجوزي وابن قيم الجوزيه[٢] وقد تابعه على ذلك الدكتور أحمد فريد الرفاعي في كتابه الغزالي [٣] والحقيقة أن تلك المناقشات والاعتراضات ليست لابن القيم -رحمه الله- بل هي لابن الجوزي كما هو واضح في كتابه تلبيس إبليس فقد ضمّنه كثيراً من الاعتراضات على أبي حامد ورد عليه مخالفاته بالحجج الشرعية[٤].

وأذكر هنا نبذة من كلام ابن الجوزي توضح لنا رأيه في الغزالي وكتابه الإحياء، قال: ((.. وجاء أبو حامد فصنف لهم كتاب الإحياء على طريقة القوم وملأه بالأحاديث الباطلة وهو لا يعلم بطلانها [٥]، وتكلم في علم المكاشفة وخرج عن قانون الفقه، وقال إن المراد

(١) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ساق الذهبي نسبه إلى القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، صاحب التصانيف الفائقة، برع في الوعظ والتذكير مات سنة ٥٩٧هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٦٥/٢١) والبداية والنهاية (٢٨/١٣) ووفيات الأعيان (١٤٠/٣).

(٢) انظر: الأخلاق عند الغزالي (٧٩-٨٤) للدكتور: زكي مبارك منشورات المكتبة العصرية، بيروت، وإتحاف السادة المتقين (٣٤/١-٣٥).

(٣) انظر: (٩٢/٢) وما بعدها، مطبوعات دار المأمون، مطبعة الحلبي، القاهرة.

(٤) انظر: تلبيس إبليس (١٧٦ - ١٧٨ - ١٧٩ - ٢١٧ - ٢٤٦ - ٢٦٣ - ٢٨٨ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٣٣ - ٣٣٩ - ٣٤٠-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٧-٣٦١) ط الثانية، ١٣٦٨هـ، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

(٥) هذا اعتذار من ابن الجوزي عما وقع فيه الغزالي وفعل مثله السبكي، انظر: طبقات السبكي (٢٥٢/٦).

بالكواكب والشمس والقمر اللواتي رآهن إبراهيم -صلوات الله عليه- أنوار هي حجب الله عز وجل و لم يرد هذه المعروفات [1]، وهذا من جنس كلام الباطنية، وقال في كتابه المفصح بالأحوال: إن الصوفية في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصورة إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق [2]، وكان السبب في تصنيف هؤلاء مثل هذه الأشياء قلة علمهم بالسنن والإسلام والآثار، وإقبالهم على ما استحسنوه من طريقة القوم .. وجمهور هذه التصانيف التي صنفت لهم لا تستند إلى أصل، وإنما هي واقعات تلقفها بعضهم عن بعض ودونوها وقد سموها بالعلم الباطن)) [3].

وينتقده ابن الجوزي في موضع آخر فيقول: ((قال أبو حامد في كتاب الإحياء مقصود الرياضة تفريغ القلب وليس ذلك إلا بخلوة في مكان مظلم، وقال: فإن لم يكن مكان مظلم، فيلف رأسه في جبته أو يتدثر بكساء، أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق، ويشاهد جلال حضرة الربوبية)) [4].

ثم عقب ابن الجوزي بقوله: ((انظر إلى هذه الترتيبات، والعجب كيف تصدر من فقيه عالم ! ومن أين له أن الذي يسمعه نداء الحق وأن الذي يشاهده جلال الربوبية، وما يؤمنه أن يكون ما يجده من الوساوس والخيالات الفاسدة، وهذا الظاهر ممن يستعمل التقلل في المطعم فإنه يغلب عليه الماليخوليا .. وقد يكون هذا التخيّل من الفكر الباطن فيرى خيالات

---

(١) انظر: الإحياء (٣/٣٥٠).

(٢) انظر: المنقذ من الضلال (١٤٠) وهو كتاب المفصح بالأحوال، حيث تطلق التسميتين على هذا الكتاب عند العلماء.

(٣) تلبيس إبليس (١٦٦).

(٤) تلبيس إبليس (٢٨٨) وانظر: كلام الغزالي هذا في الإحياء (٣/٦٧-٦٨) وأوضح منه ما ذكره في الإحياء أيضاً (٣/١٦-١٧-٢٦).

فيظنها ما ذكر من جلال الربوبية إلى غير ذلك نعوذ بالله من هذه الوساوس والخيالات الفاسدة))[1].

وقال في المنتظم: ((.. ثم إنه ترك التدريس - أي الغزالي - وأخذ في تصنيف كتاب الإحياء في القدس، ثم أتمه بدمشق إلا أنه وضعه على مذهب الصوفية، وترك فيه قانون الفقه؛ مثل أنه ذكر في محو الجاه، ومجاهدة النفس أن رجلاً أراد محو جاهه فدخل الحمام فلبس ثياب غيره ثم لبس ثيابه فوقها، ثم خرج يمشي على مهل حتى لحقوه فأخذوها منه وسمي سارق الحمام[2] ... وهذا في غاية القبح، ومثله كثير ليس هذا موضعه، وقد جمعت أغلاط الكتاب وسميته: إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء وأشرت إلى بعض ذلك في كتابي المسمى تلبيس إبليس)) [3].

وقد ذكرت في بداية النقل عن ابن الجوزي إشارة إلى عدد من مواضع تعقبه للغزالي وذلك في كتابه تلبيس إبليس أما ما ذكره عن كتابه: إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء فيبدوا أن الكتاب لا يزال مفقوداً، يسر الله إخراجه لينتفع الناس به، فإن ابن الجوزي يملك حاسة نقدية وإقناعاً عند المناظرة، ثم هو معروف بسعة الأفق ورحابة الصدر، ونقده للغزالي ولغيره من الزهاد في غاية النفاسة والوضوح -رحمه الله-.

---

(١) تلبيس إبليس (٢٨٨-٢٨٩).

(٢) انظر: الإحياء (٣/٢٤٩).

(٣) انظر: المنتظم (٩/١٦٩-١٧٠).

٥ – ابن حمدين القرطبي [١].

أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين المالكي من شيوخ القاضي عياض ولي قضاء قرطبة، قال عنه الإمام الذهبي: ((كان يحط على الإمام أبي حامد في طريقة التصوف، وألّف في الرد عليه)) [٢].

قلت وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية مع جملة من العلماء الذين انتقدوا الغزالي بسبب كتابه الإحياء[٣].

وقد ذكر الذهبي طرفاً من هذا الحط أو النقد الموجه لأبي حامد، فقال: ((وقال قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن حمدين القرطبي: إن بعض من يعظ ممن كان ينتحل رسم الفقه، ثم تبرأ منه شغفاً بالشرعة الغزالية[٤] والنحلة الصوفية، أنشأ كراسة تشتمل على معنى التعصب لكتاب أبي حامد إمام بدعتهم، فأين هو من شُنِع مناكيرة، وأضاليل أساطيره المباينة للدين؟! وزعْم أن هذا من علم المعاملة المفضي إلى علم المكاشفة الواقع بهم على سر الربوبية الذي لا يسفر قناعه، ولا يفوز باطلاعه إلا من تمطى إليه ثبج ظلالته التي رفع لهم أعلامها، وشرع أحكامها.

قال أبو حامد: وأدنى النصيب من هذا العلم التصديق به، وأقل عقوبته أن لا يرزق المنكر منه شيئاً[٥].

---

(١) انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤٢٢/١٩) والصلة لابن بشكوال (٥٧٠/٢) ونفح الطيب (٥٣٧/٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (٤٢٢/١٩).

(٣) انظر: درء التعارض (٢٣٩/٦-٢٤٠).

(٤) يبدو أن ابن حمدين يقصد أحد فقهاء بلده ممن هجر الفقه إلى التصوف وتأثر بإحياء علوم الدين للغزالي.

(٥) انظر كلام أبي حامد هذا في: الإحياء (١٨/١).

فأعرض قوله على قوله، ولا يشتغل بقراءة قرآن ولا يكتب حديث، لأن ذلك يقطعه عن الوصول إلى إدخال رأسه في كم جبته، والتدثر بكسائه، فيسمع نداء الحق[1]، فهو يقول: ذروا ما كان السلف عليه، وبادروا ما آمركم به، وقال أبو حامد: صدور الأحرار قبور الأسرار[2]، ومن أفشى سر الربوبية، كفر[3].

ورأى قتل مثل الحلاج خيراً من إحياء عشرة لإطلاقه ألفاظاً[4]، ونقل عن بعضهم قال: للربوبية سر لو ظهر، لبطلت النبوة، وللنبوة سر لو كشف، لبطل العلم، وللعلم سر لو كشف، لبطلت الأحكام[5]. قلت: سر العلم قد كُشف لصوفية[6] أشقيا، فحلوا النظام، وبطل لديهم الحلال والحرام.

ثم قال الغزالي: والقائل بهذا، إن لم يرد إبطال النبوة في حق الضعفاء، فما قال ليس بحق، فإن الصحيح لا يتناقض وإن الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، وقال الغزالي في العارف: فتتجلى له أنوار الحق، وتنكشف له العلوم المرموزة المحجوبة عن الخلق، فيعرف معنى النبوة، وجميع ما وردت به ألفاظ الشريعة التي نحن منها على ظاهر لا على حقيقة.

وقال عن بعضهم: إذا رأيته في البداية، قلت: صديقاً، وإذا رأيته في النهاية، قلت زنديقاً، ثم فسّره الغزالي، فقال: إذ اسم الزنديق لا يلصق إلا بمعطل الفرائض لا بمعطل النوافل[7]. وقال: وذهبت الصوفية إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فيجلس فارغ القلب، مجموع الهم

---

(١) انظر كلام أبي حامد هذا في: الإحياء (٣/١٦-١٧-٢٦) و(٤/٢١٦).

(٢) انظر: الإحياء (٤/٢١٤).

(٣) انظر: الإحياء (١/٣٢).

(٤) انظر: الإحياء (١/٨٩) و(٤/٢١٣).

(٥) الإحياء (١/٨٩).

(٦) في سير أعلام النبلاء (لصوفة) وهوخطأ.

(٧) الإحياء (١/٤٥).

يقول: الله الله، على الدوام، فليفرغ قلبه، ولا يشتغل بتلاوة ولا كتب ولا حديث، فـإذا بلغ هذا الحد، التزم الخلوة في بيت مظلم، وتدثر بكسائه فحينئذ يسمع نداء الحق[1]:يا أيها المدثر، و يا أيها المزمل، قلت: سيد الخلق إنما سمع: يا أيها المدثر، من جبريل عن الله وهـذا الأحمق لم يسمع نداء الحق أبداً، بل سمع شيطاناً، أو سمع شيئاً لا حقيقة له من طيش دماغه، والتوفيق في الاعتصام بالكتاب والسنة)) [2].

(١) انظر: الإحياء (٣/١٦-١٧-٢٦).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٢-٣٣٤).

٦ – القاضي عياض[1].

أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي المالكي، وهو ممن انتقدوا أبا حامد الغزالي، فقد ذكر الذهبي أنه ورد في معجم أبي على الصدفي [2] أن القاضي عياض قال: ((والشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة، والتصانيف العظيمة، غلا في طريقة التصوف وتجرد لنصر مذهبهم، وصار داعية في ذلك، وألّف فيه تواليفه المشهورة، أُخذ عليه فيها مواضع، وساءت به ظنون أمة، والله أعلم بسرّه، ونفذ أمر السلطان عندنا بالمغرب وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها فامتثل ذلك)) [3].

ويلاحظ في كلام القاضي عياض أن الأمر بإحراق كتب الغزالي ليس خاصاً بالإحياء بل هو عام فيه وفي غيره من مؤلفاته الصوفية.

---

(١) انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢١٤/٢٠) الديباج المذهب (٤٩/٢) النجوم الزاهرة (٢٨٤/٥).

(٢) هو القاضي أبو علي الصدفي، محمد بن عبد الله القضاعي المعروف بابن الأبار، توفي عام ٦٥٨هـ مقتولاً، قتله صاحب تونس ظلماً وكان – رحمه الله – إماماً في الحديث والقراءات والتاريخ، انظر: شذرات الذهب (٢٩٥/٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (٣٢٧/١٩).

٧ – شيخ الإسلام ابن تيمية.

لقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– ممن تعقبوا أبا حامد الغزالي وبينوا مخالفاته وأخطائه في السلوك وفي المعتقد، مع الاعتراف له بما بذله من جهد في تحصيل العلوم والمعارف، لكن كل يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ويصعب حصر تعقبات شيخ الإسلام للغزالي لكني أشير إلى طرف من ذلك حسب الوسع[1]. قال –رحمه الله–: ((وأبو حامد ليس له من الخبرة بالآثار النبوية والسلفية ما لأهل المعرفة بذلك، الذين يميزون بين صحيحه وسقيمه، ولهذا يذكر في كتبه من الأحاديث والآثار الموضوعة والمكذوبة، ما لو علم أنها موضوعه لم يذكرها)) [2].

وقال –رحمه الله– مبيناً مصادر الغزالي في مؤلفاته، ومقوماً تلك المصادر على سبيل الإجمال: ((وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في الإرشاد و الشامل ونحوها مظموماً إلى ما تلقاه[3] من القاضي أبي بكر بن الباقلاني .. ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سيناء، ولهذا يقال: أبو حامد أمرضه الشفاء)) ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفاء ورسائل أبي حيان التوحيدي ونحو ذلك وأما في التصوف، وهو أجل علومه، وبه نبل، فأكثر

---

(١) انظر في نقد شيخ الإسلام لآراء الغزالي ما يلي:

الرد على المنطقيين (١٤–١٥، ١٩، ٢٢، ٢٦، ١٩٤، ١٩٨ — ٤٢٨ — ٥١٠ – ٥١١).

نقض المنطق (٥٣–٥٦) وشرح الأصفهانية (١٠٧–١٣٢) (١٤٦–١٤٧) بغية المرتاد: (١٨٤–١٩٣–١٩٦–٢٣٢– ٢٧٧– ٢٨٥ – ٣١٣ – ٣٩٥– ٤٤٨).

درء التعارض (١/ ٥– ١٣١ – ١٣٢ – ١٦٢ – ١٦٣ – ٣١٧) (٣/٣٨٩ – ٤٠٧ – ٤٣٨) (٥/٨٥ – ٨٦ – ١٧٢ – ١٧٣ – ٢٤٩ – ٣٣٩ – ٣٤٧) (٦/٥٦ – ٥٧ – ٢١٠ – ٢٣٩ – ٢٤٢ – ٣٥٠) (٧/٣١ – ١٤٥ – ١٥٠ – ١٥٦ – ١٨١) (٨/١٥٤ – ١٥٨ – ١٦٧ – ١٧٢) (١٠/١٣٣ – ١٥٢).

النبوات (١١٩–١٢٠–١٤٢–٢١٣–٢٢٠–٢٤٩–٢٩٧–٣٦٤).

(٢) درء التعارض (٧/١٤٩).

(٣) الضمير يعود على الجويني.

مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكي الذي يذكره في المنجيات في الصبر والشكر والرجاء والخوف والمحبة والإخلاص فإن عامته مأخوذ من كلام أبي طالب المكي، لكن كان أبو طالب أشد وأعلى.

وما يذكره في ربع المهلكات، فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية؛ كالذي يذكره في ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك)) [١].

وقال مبيناً عدم دقة أبي حامد فيما ينقله عن السلف: ((وأبو حامد في الإحياء ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال: إنهم أسرفوا في التأويل، وأسرفت الحنابلة في الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلاماً لم يقله أحمد[٢] فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد، ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث)) [٣].

كما ذكر شيخ الإسلام -رحمه الله- أن الغزالي يعتمد على الكشف في التأويل ومعرفة المراد بنصوص الكتاب والسنة، وردّ ما لم يدل عليه الكشف من الكتاب والسنة، فقال: ((وقد وقع في كلام أبي حامد وغيره من هذا في مواضع أخر، حتى ذكر فيما يتأول وما لا يتأول أن ذلك لا يعلم إلا بتوفيق الهي يشاهد به الحقائق على ما هي عليه، ثم ينظر في السمع والألفاظ الواردة فيه، فما وافق مشهوده؛ أقره، وما خالفه تأوله؛ وذكر في موضع آخر أن الواحد من الأولياء قد يسمع كلام الله سبحانه كما سمعه موسى بن عمران، وأمثال هذه الأمور، ولهذا تبين له في آخر عمره أن طريق الصوفية لا تحصّل مقصوده، فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية، وأخذ يشتغل بالبخاري ومسلم، ومات

(١) بغية المرتاد، لابن تيمية (٤٤٨-٤٥٠) تحقيق د/ موسى الدويش، ط الثانية، ١٤١٥هـ، مكتبة العلوم والحكم.

(٢) انظر: كلام الغزالي في الإحياء (٩٢/١)، وسيأتي الرد عليه في مبحث ((استخدامه للمنهج الكلامي في تقرير العقيدة)) وذلك في الفصل المعقود لبيان المآخذ العامة.

(٣) مجموع الفتاوى (٣٦٢/١٧).

في أثناء ذلك على أحسن أحواله، وكان كارهاً ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور مما أنكره الناس عليه)) [1].

فهذا النقل عن شيخ الإسلام يوضح لنا مدى الاضطراب الذي كان عليه الغزالي ونكارة آرائه، وأنه تراجع عن ذلك في آخر عمره، وكان كارهاً لما كان عليه، لكنه لم يوثق ذلك في كتاب، بل كتابه المنقذ يتعارض مع ما ذكره شيخ الإسلام عنه، إلا أن يقال إن هذه الحالة التي مات عليها لم تستمر إلا أشهراً قليلة لم تمكنه من الكتابة ووصف المرحلة التي انتهى إليها وآل إليها أمره، والله أعلم.

---

(١) شرح الأصفهانية (١٢٣)، وانظر: الإحياء (٢١٦/٤) حيث يقول الغزالي: واستمع بسر قلبك لما يوحى فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سرادقات العرش تنادي بما نودي به موسى إني أنا ربك.

المطلب الثالث: نظرة تحليلية لآراء العلماء في الغزالي وكتابة الإحياء

إن المتتبع لآراء العلماء ممن تقدم ذكرهم يجد أنهم من الناقدين لكتاب الإحياء، المنكرين للمخالفات التي يقررها الغزالي ويصفها بالاستحباب والمشروعية وهي مما لا أصل له.

كما أن العلماء المتقدم ذكرهم وغيرهم ممن لم يذكر قد انتقدوا الغـزالي مـن جهـة مصادره، فإنهم يكادون أن يجتمعوا على إرجاعه في الفلسفة إلى ابن سيناء وإخوان الصـفاء والتوحيدي، وهؤلاء ليسوا بمرضيين ولا مؤتمنين على العقائد الإسلامية، وليسوا مـن أهلـها المعروفين بها؛ فمشاربهم أجنبية تعود إلى الفلاسفة القدماء من أمثال أرسطو[١] وأفلاطـون[٢]، وغيرهم.

كما أن هؤلاء العلماء مجمعون على إنكار صنيع الغزالي وحشده الكم الهائل مـن الأحاديث الضعيفة والموضوعة في كتابه الإحياء واعتماده عليها في تقريراته في الزهـد والسلوك وأنواع من العبادات، حتى قال بعضهم ((لا أعلم كتاباً على بسيط الأرض فيـه من الكذب على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– مثل كتاب إحياء علوم الدين)) [٣].

كما أنهم عابوا عليه ما يزعمه من المكاشفة واستشراف المغيبات عن طريـق الرياضـة والمجاهدة والخلوة، وأنكروا أن يكون هذا السبيل مشروعاً مما يتقرب به إلى الله، بل هو جهل وبدعة شنيعة وسرداب للإلحاد والاتحاد المزعوم.

---

(١) أرسطوطاليس: أشهر فلاسفة اليونان في زمنه تتلمذ على أفلاطون، وهو واضع علم المنطق المعروف له مؤلفات في النفس والإلهيات والطبيعيات، ومعظم الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام هم أتباع له، وقد كـان مشـركاً وثنيـاً، كأسلافه وأتباعه، انظر: إغاثة اللهفان (٢/٢٥٥)، وموسوعة المورد (١/١٥٩).

(٢) أفلاطون، فيلسوف يوناني، اشتهر بآرائه في المدينة الفاضلة وبقوله بالمثل، له مؤلفات كثيرة في السياسة ومـا وراء الطبيعة، انظر: موسوعة المورد (٨/٤٨)، والفهرست (٣٠٤).

(٣) القائل هو الطرطوشي، وقد تقدم.

كما انتقدوه في ما يدندن به من أسرار لا يعرفها إلا الخواص ممن رزقوا علم الباطن كما يزعم، وبينوا أن هذا الدين تام واضح ميسر، وأن ما يزعمه الغزالي وسلفه وخلفه ممن يدعون الحقائق ما هو إلا تعمق وتنطع، حكم الشارع على أصحابه بالهلاك إلا من تاب.

كما أن علماء السلف قد زادوا على غيرهم فانتقدوه في سلوك المنهج الكلامي الأشعري، كما ورد في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم، وذلك لعدم معرفته بمذهب السلف وما كانوا عليه في أبواب الاعتقاد، وذلك أن الغزالي قد تشرّب الكلام في صباه على مشائخه في النظامية، وبرع فيه وصنّف ولازمه هذا في حياته العلمية، إلا أنه أضاف إليه آراء الفلاسفة والصوفية حيث لم يجد في الكلام شفاءً لمطالبه، وسيأتي لجميع هذه المسائل مزيد إيضاح عند الحديث عن المآخذ العامة على الإحياء - إن شاء الله -.

الباب الأول

منهج الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين

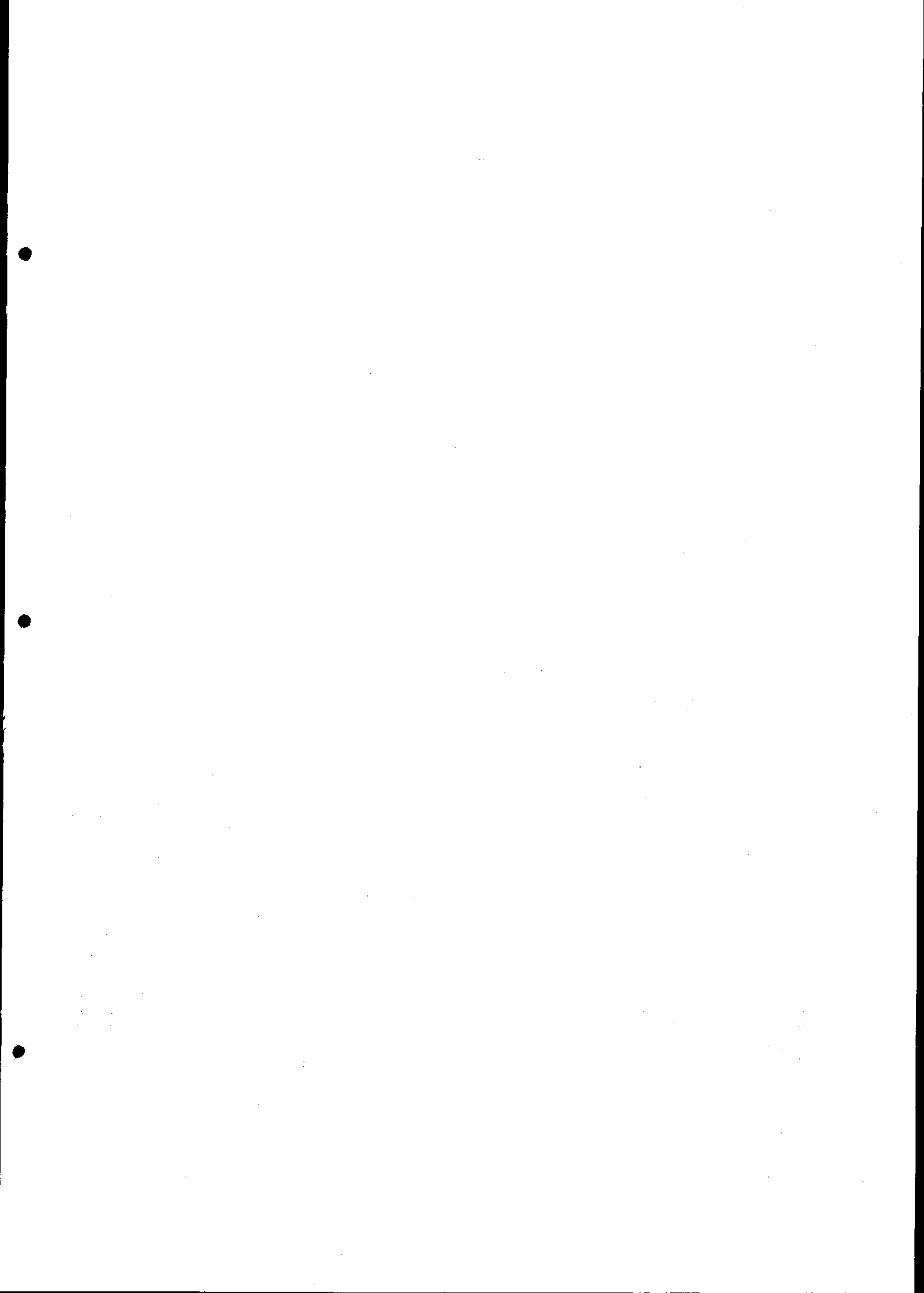
وفيه فصول

الفصل الأول منهج الغزالي في الاستدلال

الفصل الثاني مصادر الغزالي في كتابه الإحياء وتقويم تلك المصادر إجمالاً.

الفصل الثالث: أثر كتاب الإحياء في المذهب الأشعري والتصوف الفلسفي.

الفصل الرابع: المآخذ العامة على كتاب إحياء علوم الدين.



الفصل الأول

منهج الغزالي في الاستدلال في كتابه الإحياء

أولاً: المراد بالمنهج والاستدلال:

المنهج من مادة: نهج ينهج نهجاً، وهو الطريق الواضح البيّن ويطلق على الطريق المستقيم، والمنهج والنهج والمنهاج: بمعنى واحد، وأنهج الطريق وضح واستبان[1].

وكلمة (منهج) كلمة عامة، تكتسب معناها وخصوصيتها بالإضافة، أي بحسب ما أضيفت إليه، وقد تطلق على الخير والشر، فيقال: منهج الحق، ومنهج الباطل، ومنهج السلف، ومنهج الفلاسفة، ونحو ذلك.

والمناهج تختلف باختلاف العلوم، كما تختلف باختلاف الباحثين في العلم الواحد وذلك باختلاف منطلقاتهم وتصوراتهم العقدية، وهنا يحصل الخلاف، لأن المنهج هو الإطار الذي يتم من خلاله عملية الاستدلال من جهة الدليل أولاً، وطلب دلالته ثانياً، وبالوقوف على المنهج لعالم (ما) أو لكتاب (ما) يتضح للباحث وجهة ذلك العالم وقيمة ذلك الكتاب وإلى ماذا يهدف ويرمي.

أما الاستدلال: فالدليل هو المرشد، أو ما به الإرشاد، ويتوقف عليه العلم أو الظن بثبوت الحكم.

وهو عند المتكلمين إما عقلي محض، أو مركب من العقل والنقل، وأكثر ما يعنون بالأدلة و الاستدلال فمرادهم الدليل العقلي، وهو عندهم أقسام وأنواع، والنقلي راجع إليه ولا يثبت إلا به[2]، وأهم أدلتهم:

١- دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

---

(١) انظر: لسان العرب (٣٨٣/٢) والنهاية في غريب الحديث والأثر (١٣٤/٥).

(٢) انظر: فتح الرحمن شرح مقدمة لقطة العجلان (٣٤) زكريا الأنصاري، ط١٣٥٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٢- قياس الشاهد على الغائب، لاشتراكهما في الدلالة أو في العلة أو في ما يجري مجرى العلة، أو لكونه أبلغ منه في الشاهد.

٣- السبر والتقسيم.

٤- بطلان الدليل مؤذن ببطلان المدلول.

٥- دليل التمانع – أي بطلان اللازم بإبطال الملزوم[١].

والمتكلمون يستخدمون هذه الأدلة في تقريرهم لمسائل الاعتقاد، وقد استخدم الغزالي دليل الأعراض وحدوث الأجسام في تقريره لكثير من المسائل في قواعد العقائد، كما استخدم منهج الصوفية في الاستدلال بالكشف، كما في إثباته لمسألة الرؤيا وهذه الأدلة العقلية التي يعتمد عليها المتكلمون، قد بين علماء السنة ما فيها من الخطأ، كما بينوا ما في بعضها من الصواب، فأبطلوا دليل الأعراض وحدوث الأجسام[٢]، كما بينوا ما في قياس الشاهد على الغائب من الحق وما فيه من الباطل[٣]، كما أن علماء السلف رفضوا القول بأن انتفاء الدليل مؤذن بانتفاء المدلول[٤]، فاستخدام هذه الأدلة فيه محاذير وهو سبب في إنكار أو تأويل بعض ما دلت عليه النصوص الصحيحة في المعتقد.

---

(١) انظر: الإحياء (١/٨٥-٩٤) ومعيار العلم (١٣٤) وتأسيس التقديس للرازي (١٦-١٧)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، والتمهيد، للباقلاني (٣١-٣٢)، تحقيق: مكارثي، ط١٩٥٧م، المكتبة المشرقية، بيروت. والمحيط في التكليف، للقاضي عبد الجبار (١/١٦٧)، جمع: الحسن بن متوّية، تحقيق ونشر: جين يوسف اليسوعي، دار المشرق، بيروت.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٥٤٣)، والصفدية (١/٢٧٥)، وصون المنطق للسيوطي (٣٢)، تحقيق: علي سامي النشار، ط الأولى، مطبعة السعادة، مصر.

(٣) انظر: نقض تأسيس الجهمية (٢/٤٩٥)، وشرح نونية ابن القيم، لهراس (١/١٧٣)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة (١٦٥/١٦٦)، د. أحمد بن عبد اللطيف ، ط الأولى، ١٤١٤هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض.

(٤) انظر: الرسالة التدمرية (٣٨-٤٠)، والرد على المنطقيين (١٠٠)، ط الثانية، ١٣٩٦هـ، إدارة ترجمان السنة، لاهور.

ثانياً: مكونات المنهج عند الغزالي:

سأتناول مكونات المنهج عند الغزالي في الاستدلال في كتابه الإحياء لنقف على مدى صحة ذلك المنهج وموافقته للسلف من عدمها، وهذا الأمر ليس بالأمر السهل ولا اليسير إذا عرفنا تنوع موضوعات الإحياء، فهو موسوعة علمية كبيرة احتوت على فروع متعددة من العلوم الإسلامية في العقيدة وفي التصوف، وفي السلوك والأخلاق وفي الفروع الفقهية، ولكل من هذه العلوم أدوات للبحث قد تتفق مع العلوم الأخرى، وقد تختلف، هذا من جانب.

وجانب آخر لصعوبة استخراج منهج استدلال الغزالي في الإحياء، هو أن هذا الكتاب -إحياء علوم الدين- قد صنفّه الغزالي في الطور الأخير من حياته الفكرية والعلمية، وقد تقدمه إلمام شامل بعلم الكلام والفلسفة، إضافة إلى التقدم في الأصول والفقه على مذهب الشافعي، ومن يقرأ في كتابه "المنقذ من الضلال" يجد أنه حصر الحق في أربعة أصناف من الطالبين وهم:

١- المتكلمون.

٢- الباطنية.

٣- الفلاسفة.

٤- الصوفية[١].

فهو لم يذكر أهل السنة من علماء السلف مع ظهور طريقتهم واشتهارها، وهي مسألة مهمة في تقويم منهج الغزالي سيأتي الحديث عنها لاحقاً -إن شاء الله- قال في المنقذ: ((فابتدرت لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق، مبتدئاً بعلم الكلام ومثنياً بطريق الفلسفة، ومثلثاً بتعليم الباطنية، ومربعاً بطريق الصوفية))[٢].

---

(١) المنقذ من الضلال (٨٩)؛ وانظر: شرح الأصفهانية (١٢٨).

(٢) المنقذ من الضلال (٨٩).

فهل استطاع الغزالي أن ينفك عند تأليفه للإحياء من تلك الموروثات الفكرية لتلك العلوم التي طرقها بتعمق؟ أم أن ما حصّله سابقاً قد ظهر عليه عند تأليفه "للإحياء" وما رافقه في تلك الفترة من المؤلفات كالمستصفى، ومنهاج العابدين، والأربعين في أصول الدين وغيرها، فجاء منهجه مزيجاً غزالياً مكتسباً أصالته على يد الغزالي فهو من إنتاجه وإن كانت مادته مطروقة من قبل.

وهنا يحق لسائل أن يسأل فيقول: هذا الكلام المتقدم لا يدل إلا على تعدد وتنوع المكونات الثقافية عند الغزالي، والمنهج أمر وراء ذلك لا يؤخذ من معارف الشخص وعلومه بل مما ينصبه خطة في طلب الدليل ومعرفة دلالته؟.

وهذا الكلام صحيح، لو لم يعتمد الغزالي تلك العلوم والمعارف في معرفة الحقائق الدينية، ولو لم يظهر أثرها لديه في التعامل مع النصوص، مع محاولته للتوفيق بين تلك المناهج المتعددة واعتقاده بما توصل إليه من النتائج من خلال هذه المناهج.

وهذا أمر تنبه له بعض أهل العلم من قبل كشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ففي النص الآتي يوضح لنا شيخ الإسلام ابن تيمية أثر تلك العلوم ومناهجها في إنتاج الغزالي المتأخر -خصوصاً الإحياء- قال -رحمه الله-: ((وإنما كثر استعمالها -مصطلحات ومناهج المناطقة[1]- من زمن أبي حامد، فإنه أدخل مقدمة من المنطق في أول كتابه المستصفى[2]، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق، وصنّف فيه معيار العلم و محك النظر، وصنّف كتاباً أسماه: القسطاس المستقيم، ذكر فيه خمس موازين -الضروب الثلاثة الحمليات، والشرطي المتصل، والشرطي المنفصل-، وغيّر عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين، وزعم أنه أخذ تلك الموازين من الأنبياء، وذكر أنه خاطب بذلك بعض أهل التعليم وصنّف كتاباً في مقاصدهم[3]، وصنّف

(١) والمنطق هو مقدمة الفلسفة والسلّم الموصل إليها كما هو معلوم.

(٢) ألفه بعد عودته الأخيرة إلى بلده طوس بعد الخمسمائة للهجرة، كما تقدم.

(٣) هو: مقاصد الفلاسفة.

كتاباً في تهافتهم[1]، وبيّن كفرهم بسبب مسألة قِدم العالم، وإنكار علم الله بالجزئيات، وإنكار المعاد.

وبيّن في آخر كتبه[2] أن طريقتهم -أي الفلاسفة- فاسدة لا توصل إلى يقين، وذمَّها أكثر مما ذمَّ طريقة المتكلمين، لكن بعد أن أودع كتبه "المظنون بها على غير أهلها" وغيرها[3] من معاني كلامهم الباطل المخالف لدين المسلمين ما غيّر عبارته وعبّر عنه بعبارة المسلمين، التي لم يريدوا بها ما أراده كما يأخذ لفظ (الملك) و(الملكوت) و(الجبروت)... فالجبروت والملكوت يتضمن من معاني أسماء الله وصفاته ما دل عليه معنى (الملك، الجبار)) وأبو حامد يجعل عالم الملك (عالم الأجسام) وعالم الملكوت والجبروت (عالم النفس والعقل) ومعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- والمسلمين لم يقصدوا بهذا اللفظ هذا المعنى))[4].

فشيخ الإسلام ابن تيمية يقرر أن الغزالي مع ذمّه للفلاسفة إلا أنه قد استبطن أشياء كثيرة من عقائدهم لم ينفك عنها، مع محاولته لإعادة صياغتها وإخراجها إخراجاً إسلامياً.

وهذا بالتحديد ما عناه تلميذه القاضي ابن العربي حينما قال: ((شيخنا أبو حامد بَلَعَ الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع))[5]. وقول أبو بكر الطرطوشي: ((ثم شبكه -أي الإحياء- بمذاهب الفلاسفة، ومعاني رسائل إخوان الصفاء))[6].

---

(١) هو: تهافت الفلاسفة.

(٢) هو: المنقذ من الضلال (٩٤-١١٠).

(٣) كالإحياء (خاصةً) ما يقول عنه أنه من علم المكاشفة ولا رخصة في إيداعه الكتب، أو ما يرمز إليه من التأويلات، في تقريره للعقائد.

(٤) الرد على المنطقيين لابن تيمية (١٩٥-١٩٧) ط الثانية، ١٣٩٦هـ، إدارة ترجمات السنة، لاهور، وانظر: الإحياء (١٣/٣-١٨).

(٥) سير أعلام النبلاء (٣٢٧/١٩).

(٦) سير أعلام النبلاء (٣٣٤/١٩).

فالعلماء قد أدركوا مدى امتزاج المذاهب والآراء في كتاب الإحياء إلا أن شخصية الغزالي العلمية وقوة بيانه، وبسط عبارته، وإدراكه لما يطرقه من مسائل، مع سابقته في علوم الشريعة في أوائل طلبه، جعل الفصل بين هذه المكونات والمشارب متعذراً إلا على أعدادٍ قليلة من العلماء ممن سبق ذكرهم، فوقع الاغترار بآرائه من عدد غير قليل من العلماء فضلاً عن العوام الذين ألجمهم عن الكلام وجعلهم في مترلة الأنعام؛ حيث يقول عنهم: ((فالعامي لو يزني أو يسرق كان خيراً له من أن يتكلم في العلم))[1].

فالغزالي قد وظّف منهج المتكلمين، ومنهج الفلاسفة في تقرير الإلهيات كالتوحيد والأسماء والصفات وحدوث العالم ونحو ذلك، وجعل (الكشف) وهو طريق مهم للاستدلال عند الغزالي، جعله حاكماً على قواعد علم الكلام بل على الكتاب والسنة، واقرأ هذا النص للغزالي حيث يقول: ((.. الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع، ثم إذا انكشف لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه وما خالف أوّلوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور[2] من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم ولا يتعين له موقف))[3].

ففي هذا النص يصرح الغزالي بجعل الكشف سبباً من أسباب وجوب التأويل وترك الظاهر من النصوص، إضافة إلى ما يعتقده من الأسباب الكلامية التي توجب التأويل كالتتريه عن مشابهة الحوادث بتقسيماته الكثيرة التي يذكرونها في أبواب التتريهات ويذكرونها عند تحريفهم للأسماء والصفات، ويسمون ذلك تأويلاً لاستحالة الظاهر عندهم، وذلك تبعاً لمنهجهم الذي يسلكونه، وقواعدهم التي يسيرون عليها في هذه الأبواب.

---

(١) الإحياء (٣/٣١).

(٢) مراده مسائل الإلهيات والقدر في كلام له متقدم قبل هذا النص.

(٣) الإحياء (١/٩٢) وانظر: شرح الأصفهانية (١٢٣).

فالغزالي يسلط التأويل على النصوص، كما يسلط التأويل الكشفي الصوفي على النصوص أيضاً، وأذكر مثالاً قد سلط عليه الغزالي التأويلين جميعاً، وتلك هي مسألة (الرؤية) رؤية المؤمنين لربهم -تعالى- في الجنة، فقد أثبت الغزالي الرؤية، لا في جهة تمشياً مع المنهج الكلامي في التتريه عن الجسمية والحيز ونحو ذلك، ثم عاد وأنكر أن تكون الرؤية بحاسة البصر المعروفة، بل تكون بالكشف والتجلي الحاصل بصفاء النفس ونقائها من الكدورات بعد دخول الجنة وسُمّى هذا الإدراك رؤية لأنه غاية الكشف لا لأنه في العين، بل لو خلق الله هذا الإدراك الكامل المكشوف في الجبهة أو الصدر مثلاً استحق أن يسمّى رؤية..))[1].

فنلاحظ أن الغزالي قد مزج بين منهجين في تقرير العقائد مما يدل على أنه قد ركّب لنفسه منهجاً ملفقاً من مشاربه الفكرية.

فالغزالي -قد مات- وهو لا يعرف مذهب السلف، وفي النص المتقدم يرى أن من يعتمد على السمع المجرد لا تستقر له قدم ولا يتعين له موقف، والسمع المجرد هو الكتاب والسنة، ولا يُعلم من أي شيء جُردت، أمن الهدى؟ أأمن العلم؟ أأمن اليقين؟ فهذه العبارات التي يطلقها الغزالي وغيره من أصحاب المذاهب المخالفة تدل على بعد الشقة بينهم وبين منهج السلف -رحمهم الله- فإذا لم تستقر أقدام أهل الكتاب والسنة على الحق، فمن الذي تستقر قدمه؟ أهم ورثة كفار الهنود واليونان وزنادقة العجم!؟

والغزالي في عموم بحثه في الإلهيات يسير على منهج المتكلمين، بل إن الغزالي نتيجة لما تقدم عرضه من مكوناته الثقافية والفكرية وأنفته الشديدة من التقليد التي نشأت معه من أوائل الطلب، صرح بذلك في أحد كتبه حيث يقول: ((وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في

---

(١) الإحياء (٤/٢٦٨).

جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا))[1].

لأجل هذا فليس بمستغرب ولا مستنكر أن يعالج الغزالي القضايا الدينية من خلال مناهج مختلفة، لا يجمع بينها إلا شخصية الغزالي.

والغزالي قد أحدث تغيراً وتطوراً في منهج المتكلمين من الأشاعرة وخالف من كان قبله من متكلمي أصحابه، وهذا يدل على الاستقلال العلمي للغزالي، وأنه وصل من المكانة من الاجتهاد بحيث يستقل برأيه دون أن يقلد أحداً، فضلاً عن مناقشة ما هو موجود ومقرر ممن سبقه من العلماء، وهذا محل اتفاق بين مؤرخي العقائد وأهل الاختصاص.

يقول ابن خلدون عند عرضه لتطور المذهب الأشعري: ((ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة... ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدت إلى ذلك، وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات فلما سبروها بمعيار المنطق ردّهم إلى ذلك فيها و لم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي[2]، فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى[3]، وتسمى طريقة المتأخرين، وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة... لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي -رحمه الله- وتبعه الإمام ابن الخطيب[4].

---

(١) المنقذ من الضلال (٨١).

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الملقب بالباقلاني من كبار المتكلمين على طريقة الأشعري له مؤلفات كثيرة في الكلام والأصول توفي عام ٤٠٣هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠) والفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي (٢٣٣).

(٣) أي مخالفة لطريقة الباقلاني وأصحابه، فهو لا يقصد أبا الحسن الأشعري مؤسس المذهب وأصحابه المتقدمين.

(٤) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري الملقب بفخر الدين وهو ممن خلطوا الكلام بالفلسفة على طريقة الأشعري، مات سنة ٦٠٦هـ، سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠)، وفيات الأعيان (٣/٣٨).

وجماعة))[1].

وفي هذا أيضاً يقول الدكتور علي النشار: ((وفي هذا القرن –الخامس– بدأ المسلمون يستخدمون المنطق الأرسطاليسي في علومهم بحيث يعتبر أواسط القرن الخامس من تاريخ الفكر الإسلامي فاصلاً بين عهدين دقيقين... ويكاد يجمع علماء المسلمين على أن هذه الحركة الأخيرة قام بها الغزالي))[2].

وقد تقدم كلام شيخ الإسلام ابن تيمية قبل قليل حول هذه المسألة وبيان أثر الغزالي في مجال العقائد والكلام وتأثيره فيمن جاء بعده.

وفي قضية المنهج نجد أنه من وصف الغزالي لموقفه تجاه كل من علم الكلام والفلسفة نستطيع أن نخلص إلى ما يأتي: ((بينما الغزالي يعيب مناهج علم الكلام، فقد استصوب آراءه، وأما فيما يتعلق بالفلسفة فقد حدث العكس. إذ بينما استهجن الغزالي آراء الفلاسفة، فقد استصوب مناهج الفلسفة، وموقف الغزالي هذا يمكن أن يعتبر تشخيصاً لعلم الكلام الأشعري الفلسفي... وهكذا كان الغزالي واحداً من الذين ابتدأوا بعلم الكلام عصراً جديداً وسار على نفس المنهج كل من أتى بعد الغزالي، من علماء المذهب الأشعري، فقد اضطروا في نقدهم لآراء الفلاسفة والرد عليها أن يخلطوا الآراء الكلامية بالآراء الفلسفية))[3].

وهذه النتيجة والموقف الذي يقفه الغزالي من منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة يدل عليه قوله في كتابه المنقذ عن منهج الفلاسفة ((لهم نوع من الظلم –أي الفلاسفة– وهو

---

(١) مقدمة ابن خلدون (٤٦٥-٤٦٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/٦٢٦)، ط الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض، والاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (٢٤-٢٥) بشرح: د. عبد العزيز سيف النصر، ط الأولى، ١٤١٩هـ، القاهرة.

(٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام (١٣٠) د: علي سامي النشار ط الأولى، ١٣٦٧هـ، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٣) شرح الاقتصاد في الاعتقاد (٢٥) د: عبد العزيز سيف النصر.

أنهم يجمعون للبرهان شروطاً يُعلم أنها تورث اليقين لا محالة، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط))[1].

ويقول عن المتكلمين بعد أن امتدحهم في حراسة العقيدة وحمايتها من التشويش: ((لكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم إلى تسليمها: إما التقليد أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً، فلم يكن الكلام في حقه كافياً))[2].

وقد ظهر أثر هذه المناهج المتعددة في إنتاج الغزالي خصوصاً في كتابه الإحياء فنجده يقرر العقائد في كتابه قواعد العقائد على منهج متكلمي الأشاعرة مع جنوح للمنهج الكشفي الصوفي في بعض المسائل –كما تقدم- وفي ربع المهلكات والمنجيات يسلك مسلكاً آخر يعتمد فيه على الشرع من الكتاب والسنة والمأثورات حيناً، وحيناً آخر يقدم العقل وحيناً يقدم الإلهام، يقول الدكتور محمد البهي –رحمه الله-: ((لو جمعنا آراء الغزالي الأخلاقية كما عرضها في كتاب الإحياء ووضعناها في إطار واحد، لبدا بينها عدم الانسجام، على الأقل في اعتبار المصدر الذي وضع منه تلك الآراء، فمرة يعتمد على الشرع والعقل معاً في توضيح هذه الآراء، ومرة يعتمد على الشرع والإلهام معاً أيضاً، ويلغي العقل في شرحها وبيانها...، واحتضن النظرة الأفلاطونية أو النظرة الأرسطية أو هما معاً في تحديد القانون الأخلاقي، وقد نراه ينكر العقل وقيمته ويدير وجهه إلى النظرة الصوفية، فيأخذ بما يراه مصدراً للمعرفة وهو الإلهام... فالغزالي متردد بين إسلام وفكر إغريقي ونظرة صوفية في آرائه الأخلاقية، الغزالي متردد هنا بين الوحي والعقل والإلهام، وكلها مصادر مختلفة))[3]. فالغزالي يسلم بالذوق والفيض والإلهام ويرى أن طهارة النفس

---

(١) المنقذ من الضلال (١٠٥).

(٢)المنقذ من الضلال (٩٢).

(٣) الغزالي وفلسفته الأخلاقية (٩-١٠) للدكتور محمد البهي، ط الأولى، ١٤٠١هـ، مكتبة وهبه، القاهرة.

سبيل لكشف الحجب والوصول إلى علوم وحقائق لا يتوصل إليها بـالحس أو العقـل، وحاول أن يصبغ علم الكلام بصبغة صوفية بعد أن تمكن منه المذهب العقلـي والمبـادئ الفلسفية، وانتهى إلى آراء كلامية فيها عمق ودقة ونظر مجرد وفلسفة، وفتح باباً لـدمج الفلسفة في الكلام وتناولها من خلال مدرسته وآرائه على نحو ما صنع المتكلمون من بعده كالنسفي في (عقائده) والايجي في (مواقفه)[1].

وهكذا يجد المتابع للغزالي أن المنهج لديه يمثل إشكالية للدارسين؛ وذلك لسلوكه أكثر من منهج في مؤلفاته المختلفة تبعاً لأطوار حياته الفكرية، ولاستصحابه لجميعهـا في طوره الأخير والمزج بينها خصوصاً في كتابه الإحياء .

وهنا انتقل إلى ذكر منهج الاستدلال عند الغزالي بعد أن أوضحت علـى وجـه الإجمال أن مكونات منهج الاستدلال عند الغزالي متعددة بتعدد قناعاته بتلك المسـالك والطرق في الوصول إلى المعرفة.

(١) انظر: الغزالي الفيلسوف (٢١٢) د. إبراهيم مدكور، ضمن مهرجان الغزالي.

ثالثاً: أنواع الاستدلال عند الغزالي:

في الفقرة المتقدمة تبين أن الغزالي يسلك مناهج متعددة في الاستدلال فيستدل بالشرع تارة وبالعقل تارة، وبالكشف الصوفي تارة أخرى، وقد يمزج بينها ويجعل بعضها مقيداً لبعض وحاكماً عليه كما هو معلوم من منهج المتكلمين في جعلهم العقل أصلاً وحاكماً على السمع؛ لتوقف ثبوته وصحة دلالته على الدليل العقلي، أو انتفاء معارضة الدليل العقلي له، إلى غير ذلك من التأويلات والتحريفات التي تتعرض لها نصوص الكتاب والسنة في داخل منهج البحث الكلامي، وقد يكون النص أيضاً خاضعاً لما ينكشف بالبصيرة الصوفية فترد النصوص لما دل عليه الكشف وإن خالفته فيجب تأويلها.

وخلف هذه المناهج والطرق مصادر استُقيت منها وتغلغلت في أعماق الغزالي وفكره وسيأتي الحديث عنها بالتفصيل -إن شاء الله- في الفصل الثاني من هذا الباب.

والذي ظهر لي أن الغزالي يعتمد على نوعين من طرق الاستدلال في الوصول إلى المعرفة وهما:

- **الاستدلال بالأدلة الشرعية وفق المنهج الكلامي.**
- **الاستدلال بالكشف الصوفي (المكاشفة).**

١) الاستدلال بالأدلة الشرعية وفق منهج أهل الكلام:

والمراد به النصوص من الكتاب والسنة والإجماع وما أُثر عن الصحابة ﷺ، والذي يظهر لي أنه من الخطأ البيّن أن ننسب إلى الغزالي أنه ممن يستدل بالشرع هكذا مطلقاً بدون قيد، وقد تبين لنا قبل أنه يرى أن الاعتماد على السمع المجرد لا يوصل إلى اليقين ولا ينتهي بصاحبه إلى الحق[1]. ويقول في أهم كتبه الكلامية (الاقتصاد في الاعتقاد): ((وأنّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا

(١) انظر: الإحياء (١/٩٢).

يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر –صلى الله عليه وسلم–، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر))[1]، وقواعد العقائد من الإحياء هي مختصر أمين لكتاب الاقتصاد إلا أنه اقتصر على اللب من العلم كما ذكر ذلك[2]، والغزالي في جميع أبحاثه الكلامية يسير على قواعد المذهب الأشعري في النظر والاستدلال[3].

فالصواب أن نقول إن الغزالي ممن يستدلون بالنصوص الشرعية وفق المنهج الكلامي الذي ابتدعوه لأنفسهم، وشروطهم التي حكموا بها على النصوص وأخضعوها لها وأفرغوا بسببها النصوص خصوصاً في مسائل التوحيد والأسماء والصفات من معانيها التي أُنزلت لأجلها وحرّفوها إلى معانٍ أخرى، وسموا هذا التحريف تأويلاً تلبيساً وتضليلاً أي أنه استدلال شرعي ممزوج بالاستدلال العقلي، وسيأتي عند الحديث عن المآخذ العقدية في كتاب قواعد العقائد –إن شاء الله– بيان مدى الانحراف لدى الغزالي عن الاستدلال بالنصوص وفق مفهوم السلف من الصحابة والتابعين، والإيغال في الاستدلال بها وفق المنهج الكلامي، فالغزالي يورد الآيات والأحاديث في كل مسألة ثم يخضعها لقواعده الكلامية في الإثبات والتنزيه ويدّعي أن هذا هو المراد من النصوص، مع مخالفة ما يدّعيه للظاهر، فالصواب أن يقال إن الغزالي في استدلاله بالشرع في الإلهيات والنبوات ونحوها يستدل بالشرع والعقل مع تقديم العقل.

هذا فيما يتعلق باستدلاله بالنصوص في مسائل العقائد. أما مسائل الأخلاق والسلوك التي يذكرها في ربع المهلكات وربع المنجيات فهي لا تحتاج إلى تأويل عند الغزالي فهو يوردها ويقررها ويؤكد ما دلت عليه بالآثار الكثيرة عن السلف وعن المتقدمين من الصوفية[4]. ولعل هذا ناتج من أنها في درجة أقل من درجة العمليات

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١٠).

(٢) انظر: الإحياء (٣٦/١).

(٣) انظر: الحقيقة في نظر الغزالي (٨٠-٨٢).

(٤) انظر: الإحياء (٢٠/٣-٤٣-٦٩-٩٣-١٦٠-٢١٠-٢٢٩-٢٩٣) و(٤/٤-٧-٥٣-٦٩-١٢٥-١٦٧-١٨٩-٢٩٤-٣١٠-٣٣٠-٣٦١-٣٨٥).

ومسائل الفقه وكثيرٌ منها تدخل في أبواب الآداب الشرعية والإرشادات لمحاسن الأخلاق والكف عن مساوئها، وهذا يكشف عن مدى التناقض في المنهج لدى الغزالي تبعاً للمتكلمين حيث يفرقون بين مدلول ومدلول مع أن الجميع مصدره واحد وقانونه واحد فما يتعلق منه بذات الله هو من جهة الثبوت والدلالة كالذي يتعلق بسائر التشريعات على حد سواء، وقد يؤيدها بالعقل أيضاً، بمعنى إظهار حسن فعلها وقبح تركها أو العكس، وهو منهج مستمر معه في هذه الأبواب لا يكاد يُخل به[1]، لكن يؤخذ عليه عدم تمييزه بين الصحيح والسقيم من السنة، وهذه مسألة أخرى سأتحدث عنها –إن شاء الله– عند الحديث عن المآخذ العامة على الإحياء.

أقسام الناس باعتبار نوع الاستدلال عند الغزالي:

الغزالي يجعل الاستدلال بالنصوص الشرعية – أعني الكتاب والسنة – موجه إلى العامة من الناس وهم الذين يسميهم (البله) إذ الناس عنده ثلاث طبقات، ولكل طبقة نوع من الاستدلال لا يصلح معه غيره ولا ينتفع إلا به ولو عُدِلَ به إلى نوع آخر لتضرر ولما حصّل اليقين؟!.

وهذه الطبقات هي:

١- عوام وهم (البله) أهل الجنة.

٢- خواص وهم أهل الكشف.

٣- أهل الجدل وهم متولدون من بين الطائفتين السابقتين ويقصد بهم أهل الكلام[2].

والغزالي يرى أن ما حصّله العوام (البله) لا يعدوا كونه تقليداً محضاً، فهو أدنى درجات أهل الإيمان، فهو يقسّم درجات الإيمان بحسب نوع الاستدلال إلى ثلاث درجات أيضاً، فيقول: ((الإيمان له ثلاث مراتب، المرتبة الأولى: إيمان التقليد المحض. والثانية: إيمان

(١) انظر: الإحياء (٣/١٥٠-٢٠٨-٢٢٦) و(٤/٦٥-١٠٧-٢٨٣).

(٢) انظر: القسطاس المستقيم (٣٣-٣٧) ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت.

المتكلمين، وهو ممزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام. والثالثة: إيمان العارفين، وهو المشاهد بنور اليقين))[1] ثم ضرب مثلاً محسوساً لإيضاح تفاوت الإيمان بين أصحاب هذه المراتب، وذلك أن الشخص قد يخبره الصادق بوجود زيد في الدار فيصدقه اطمئناناً لخبره، وهذا هو الإيمان بمجرد التقليد وهو إيمان العوام، وأعلى منه من سمع صوت زيد من داخل الدار، فإذ انضم إليه القول بأنه في الدار صار أقوى من مجرد السماع بأنه في الدار وهذه درجة إيمان المتكلمين، أما لو دخل الإنسان إلى الدار وأبصر زيداً فيها فهذه هي المعرفة الحقيقية فهي درجة إيمان العارفين[2].

ويقول في موضع آخر: ((الإيمان إيمانان: تقليدي كإيمان العوام، يصدقون بما يسمعون ويستمرون عليه. وإيمان كشفي: يحصل بانشراح الصدر بنور الله، حتى ينكشف فيه الوجود كله على ما هو عليه...وهم على غاية القرب من الملأ الأعلى))[3].

فالغزالي هنا يضع المتكلمين مع العوام في كونهم لم يعلموا الحقيقة وإنما سلّموا للظواهر تقليداً للمعلمين كما صرّح بذلك في موضع آخر، حيث يقول: ((فغاية المكاشفة معرفة الله -تعالى-، ولست أعني به الاعتقاد الذي يتلقفه العامي وراثة أو تلقفاً ولا طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحصين الكلام عن مراوغات الخصوم كما هو غاية المتكلم... فعندي أن ما يعتقده العامي ويرتبه المتكلم الذي لا يزيد على العامي إلا في صنعة الكلام، ولأجله سُمّيت صنعته كلاماً))[4]، فهو يرى أن الاستدلال بالنصوص حتى وفق المفهوم الكلامي لا يوصل إلى حقيقة المطالب الإلهية، وأن وراء هذا الاستدلال نوع آخر من الاستدلال هو الذي يوصل إلى المعرفة الحقيقية ويرى أن المتكلم أعلى درجة من العامي لأنه يحسن من الكلام ما لا يحسنه العامي، لكن هذا لا يشفع له عند الغزالي بأن يكون قد

---

(١) الإحياء (١٣/٣).

(٢) انظر: الإحياء (١٣/٣-١٤).

(٣) الإحياء (٢٤/٤).

(٤) الإحياء (٤٦/١).

أدرك اليقين، بل لا يزال كالعامي بالنسبة لمن فوقه، مع أن العامي والمتكلم ناجون إذا اعتقدوا الاعتقاد الصحيح في نظر الغزالي.

تأثر الغزالي بالفلاسفة في استدلاله بالنصوص:

الغزالي لم يقتصر على التأويل الكلامي في التعامل مع النصوص الشرعية مع ما فيه من الخطأ العظيم، بل زاد الأمر سوءاً عندما ألمح ألماحةً توحي بمعتقد الفلاسفة إزاء النصوص، حيث يقول: ((وليس للأنبياء أن يتكلموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال، لأنهم كُلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم، وقدر عقولهم أنهم في النوم، والنائم لا يكشف له عن شيء إلا بمثل، فإذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أن المثل صادق))[1]. وعرّف المثل بقوله: ((وإنما نعني بالمثل أداء المعنى في صورة إن نظر إلى معناه وجده صادقاً، وإن نظر إلى صورته وجده كاذباً))[2].

ويقول في موضع آخر: ((وعلم المعاملة طريق إليه –أي إلى علم المكاشفة– ولكن لم يتكلم الأنبياء –صلوات الله عليهم– مع الخلق إلا في علم الطريق والإرشاد إليه، وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال، علماً منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال، والعلماء ورثة الأنبياء، فما لهم سبيل إلى العدول عن نهج التأسي والاقتداء))[3].

فالغزالي يقرر أن النصوص الشرعية أمثال لحقائق وليست هي حقائق في نفس الأمر، لأن عقول الناس قد لا تتحمل الحقائق أو لا تستطيع فهمها، وهذا هو بعينه قول ابن سينا وأتباعه[4].

---

(١) الإحياء (٤/٢١).

(٢) الإحياء (٤/٢١).

(٣) الإحياء (١/٤).

(٤) انظر: رسالة أضحوية في أمر المعاد لابن سينا (٤٤–٤٥) تحقيق د. سليمان دنيا، ط الأولى، ١٣٦٨هـ، دار الفكر العربي، مصر.

وهنا يظهر لنا أثر من آثار الفلسفة على الغزالي في نظرته إلى الأدلة الشرعية، فأنت تراه يحكم بأن المتبع لمجرد السمع تحصل له النجاة ولكن لا تحصل له المعرفة الحقيقية، ثم يرتقي إلى النص نفسه فيحكم أنه مثال مضروب وليس له معنى مفهوم من ظاهره وبهذا يغلق الغزالي أبواب العلم واليقين من الكتاب والسنة، ويحيل الطالبين إلى البيوت المظلمة وإدخال الرأس في الكُم ليحصل لهم الكشف الذي يعرفون به ما أنزله الله على رسوله- صلى الله عليه وسلم-، أو يحيلهم على فلاسفة الإسلاميين ممن حكم هو عليهم بالكفر، وبذلك يكون قد صدق فيه قول الفيلسوف ابن طفيل[1]، حيث يقول: ((وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي، فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع، ويحل في آخر، ويكفّر بأشياء ثم يتحللها))[2].

فالوقوف على اضطراب الغزالي وتنوع مسالكه في الاستدلال أمر قد تنبه له أهل العلم، وخصومه من الفلاسفة، وقد اعتذر الغزالي عن ذلك في كتاب من آخر مؤلفاته وهو (ميزان العمل) ولعل هذه الانتقادات قد بلغته، ولو لم تبلغه فلا شك أنها لا تخفى عليه وهو الخبير بالجدل وعيوب الآراء والمذاهب، واعتذر بقوله: ((لعلك تقول كلامك في هذا الكتاب انقسم إلى ما يطابق مذهب الصوفية، وإلى ما يطابق مذهب الأشعرية، وبعض المتكلمين، ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد، فما الحق من هذه المذاهب؟ فإن كان الكل حقاً فكيف يتصور هذا؟ وإن كان بعضه حقاً فما ذلك الحق؟ فيقال لك: إذا عرفت حقيقة المذهب لا تنفعك قط إذ الناس فريقان:

فريق يقول: المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب، إحداها: ما يتعصب له في المباهاة والمناظرات.

---

(١) هو: محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي، فيلسوف مغربي عمل وزيراً للسلطان أبي يعقوب يوسف، ثاني سلاطين الموحدين، من مصنفاته كتاب حي بن يقظان الذي ضمنه فلسفته، مات عام ٥٨١ بمراكش، انظر: وفيات الأعيان (١٣٤/٧).

(٢) رسالة حي بن يقضان، لابن طفيل (٣٥) تعليق د. علي بوملحم، ط الأولى، ١٩٩٣، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

والأخرى: ما يسارُّ به في التعليمات والإرشادات.

والثالثة: ما يعتقده الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات.

ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار))[1].

ثم فصل حقيقة كل مرتبة، وقال عن المرتبة الثالثة: ((ما يعتقده الإنسان سراً بينه وبين الله عز وجل لا يطلع عليه غير الله -تعالى-، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه في الاطلاع على ما اطلع، أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه، وذلك بأن يكون المسترشد ذكياً، ولم يكن قد رسخ في نفسه اعتقاد موروث نشأ عليه وعلى التعصب له، ولم يكن قد انصبغ قلبه، انصباغاً لا يمكن محوه منه، ويكون مثاله ككاغد كتب عليه ما غاص فيه، ولم يمكن إزالته إلا بحرق الكاغد وخرقه... فالسبيل مع مثل هذا أن يسكت عنه، ويترك على ما هو عليه، فليس هو بأول أعمى هلك بضلالته))[2].

فهذا كلام الغزالي في ميزان العمل الذي يعد من آخر مؤلفاته أودعه هذه الإجابة في آخر ورقتين منه أي أنه ظنّ بهذا البيان حتى آخر الكتاب، ثم أعلنه وهو صريح في إدراك الغزالي لحقيقة ما يورده من آراء متضادة.

فالغزالي يمارس الاستدلال بالكلام والفلسفة في آن واحد معاً، على سبيل التدرج والترقي، فهو يؤمن بالنصوص وجدارتها في كونها دليلاً ثم يخضعها للتأويل الكلامي، ثم يخضعهما جميعاً للتأويل الفلسفي، ويرى أن هذا مما لا حرج فيه؛ بدليل أن الغزالي كثيراً ما يتحدث عن مسألة (ما) ويتولى إيضاحها ثم يتوقف ويعلن أنه قد خرج من علم المعاملة ودخل في علم المكاشفة وهو لا رخصة في إيداعه الكتب وهذا في مسائل الإلهيات والعمليات على حد سواء[3].

---

(١) ميزان العمل، للغزالي، (٤٠٢-٤٠٥) تحقيق د. سليمان دنيا، ط الأولى، ١٩٦٤م، دار المعارف، مصر، وانظر: حي بن يقضان،لابن طفيل (٣٥-٣٦).

(٢) ميزان العمل (٤٠٨) وانظر: الإحياء (١٩/١).

(٣) انظر أمثلة لذلك: الإحياء (٤٨/١ – ٧٤ – ٩٢) (٤/٣ – ١٨ – ٢٥) وغيرها كثير.

وهنا سؤال: هل هذا من الخلط؟ فكيف يكون أول المسألة أو القضية معاملة مأذوناً في الحديث عنها، ثم عند نقطة معينة تنقلب إلى مظنونة لا رخصة في إيداعها الكتب؟

ومن عرف مراد الغزالي، يعلم أن الإذن في الحديث والمنع منه ليس لذات المسألة بل لذات الطالب أو لمن يقدّم لهم الغزالي هذا الكتاب أو هذا العلم وما هي درجتهم حسب تقسيم لغزالي للطالبين كما تقدم وأنهم ثلاثة أصناف (عوام- خواص- وأهل جدل).

فلا تناقض ولا تضاد عند الغزالي، فالعوام يكتفون بالخطابيات والمواعظ، وأهل الكلام يجادلون بالتي هي أحسن على ما هو معروف في علم جدل المتكلمين ومناهجهم، أما الخواص وهم أهل الفلسفة والإشراق فهؤلاء هم أهل الحقيقة الذين عرفوا الأشياء على حقيقتها[1].

والذي يظهر لي أن تقسيمه لمذاهب الإنسان الكامل، متفق مع تقسيمه لأصناف الطالبين، فمرتبة العوام يقابلها من المذاهب ما يتعصب له الإنسان ويظهر المباهاة به. ومرتبة أهل الجدل والشغب يقابلها ما يسارٌّ به الإنسان في التعليمات والإرشادات، ومرتبة الخواص يقابلها ما يعتقده الإنسان سراً بينه وبين نفسه مما انكشف له من النظريات.

فالغزالي مدرك لما قد يعتبره بعض الناس اضطراباً وتناقضاً في آرائه، أما هو فلا يرى أي شيء من ذلك لكونه يقسم العلوم وكذا الطالبين ولسان حاله يقول قد علم كل أناس مشربهم، ولا شك في خطئه فيما ذهب إليه.

إلى هنا نكون قد وقفنا على أبرز مظاهر تعامل الغزالي مع النصوص الشرعية، وكيفية اعتماده عليها كمصدر من مصادر العقيدة والمعرفة.

(١) انظر: الإحياء (١/١٩) و(٤/٢١٢) والقسطاس المستقيم (٣٣-٣٥) ضمن مجموعة رسائل الغزالي.

٢. الاستدلال بالكشف (الصوفي):

الغزالي ممن يعتمد على الكشف الصوفي في الوصول إلى حقائق الأشـــياء وحـــل عويص المسائل، وقد أكثر في كتابه الإحياء من الحديث عن الكشف[١] حتى أنه صـــوّره تصويراً كاملاً قد لا يوجد عند غيره ممن سبقه أو جاء بعده، وهو في أثناء تقريراته لهـــذا (الدليل) يساير الشريعة قدر طاقته ويحاول أن يسبغ على أجزائه ومركباته صفة الشرعية، إدراكاً منه أن هذه الطريقة ليست معروفة ولا مألوفة لدى المسلمين، والغزالي يخص بهذه الطريقة في معرفة العلوم واكتسابها الخواص والأفراد من الناس فهي ليست من شأن العوام ولا المتكلمين. والكشف أو ما يسميه الغزالي أحياناً (علوم المكاشفة) مما اشتد نكير أهـــل العلم على الغزالي وعلى كتابه الإحياء بسببه، بل إن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة عند الغزالي ينقسم إلى قسمين: علم المعاملة وعلم المكاشفة[٢].

فكان لابد من الوقوف على حقيقة هذا الكشف من كلام الغزالي نفسه في كتابه الإحياء، ومن ثم نقد هذه الطريقة على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

وسأتناول هذا الدليل عند الغزالي في النقاط الآتية:

تعريف الكشف عند الغزالي:

عرف الغزالي الكشف بقوله: ((هو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهـــيره وتزكيته من صفاته المذمومة، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبـــل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقيـــة بذات الله –سبحانه– وبصفاته الباقيات))[٣].

---

(١) انظر: الإحياء (١/١٨-٢٢-٢٧-٣١-٣٥-٤٦-٦٩-٨٩-٩١-٩٢) و(٣/١٣-١٦-١٧-١٨-٢٢-٢٦-٣٥-٦٧-٦٨-٣٥٠).

(٢) انظر: الإحياء (١/٤) و(٣/٣).

(٣) الإحياء (١/١٨) وانظر (١/٤٦).

مجالات الكشف عند الغزالي:

الغزالي يرى أن فائدة الكشف تتعلق بمعرفة حقائق الدين خصوصاً فيما يتعلق بالجانب الغيبي منه، فهو يقول: ((وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان من قبل يسمع أسماءها... فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه وتعالى وبصفاته الباقيات وبأفعاله وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ومعنى الوحي ومعنى الشيطان، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين، وكيفية معاداة الشياطين للإنسان وكيفية ظهور الملك للأنبياء وكيفية وصول الوحي إليهم، والمعرفة بملكوت السموات والأرض، ومعرفة القلب، وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه، ومعرفة الفرق بين لمّة الملك ولمّة الشيطان، ومعرفة الآخرة والجنة والنار، وعذاب القبر، والصراط، والميزان، والحساب، ومعنى قوله -تعالى-: ﴿اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[الإسراء: ١٤] ومعنى قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[العنكبوت: ٦٤] ومعنى لقاء الله -عز وجل- والنظر إلى وجهه الكريم ومعنى القرب منه والنزول في جواره، ومعنى حصول السعادة بمرافقة الملأ الأعلى، ومقارنة الملائكة والنبيين، ومعنى تفاوت درجات أهل الجنان...))(١).

فمن هذا النص يتبين لنا أن الكشف عند الغزالي مفسِّرٌ ومبيّن لحقائق غيبية مما يكون في الحياة الدنيا أو في الآخرة ويجب ردّ النصوص ومعانيها لما دلّ عليه هذا الكشف ويدل على هذا قوله في موضع آخر: ((الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع، ثم إذا انكشف لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه وما خالف أوّلوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور -المتقدم ذكرها في النص السابق- من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم ولا يتعين له موقف))(٢).

---

(١) الإحياء (١٨/١).

(٢) الإحياء (٩٢/١).

فالمكاشفة ذات أثر كبير في معرفة حقائق الدين عند الغزالي، أما الذين لا يكاشفون وإنما يدركون الأمور بمجرد السماع فليسوا من الموفقين عند الغزالي، إنما الموفقون من أدركوا الأمور بنور إلهي غير السماع، ويجب فهم الأدلة السمعية على ضوء هذا التعريف للكشف عند الغزالي، فما يدرك بالحس أو الحواس ليس من مجالات الكشف، كما أن الكشف أمر آخر غير الإدراك العقلي فهو لا يعتمد على المنطق ولا على البرهان الفلسفي المحض.

وسائل الكشف عند الغزالي:

ليس كل إنسان يصل إلى درجة المكاشفة، فالمكاشفة عند الغزالي من منازل الخواص الذين ترقوا في مدارج المجاهدة والرياضة؛ فأصبحت قلوبهم مجلوّه ومهيأة لكي تنتقش فيها وتنعكس على مرآتها صور الحقائق –كما يزعمون-.

وقد فصّل الغزالي الطريقة التي يصل بها الشخص إلى درجة المكاشفة، فقال: ((...إن الطريق في ذلك أولاً بانقطاع علائق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب مجموع الهم، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله -تعالى-، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلاً بلسانه: الله الله، على الدوام مع حضور القلب، حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحى أثره عن اللسان ويصادف قلبه مواظباً على الذكر، ثم يواظب عليه إلى أن يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجرداً في قلبه حاضراً فيه كأنه لازم له لا يفارقه وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد... فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق؟!... وقد

رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانبك وتصفية وجــلاء، ثم اســتعداد وانتظــار فقط))[1].

ويقول أيضاً موضحاً السبيل إلى حصول الكشف: ((... ولا ينجي مــن كثــرة الوسواس إلا سدّ أبواب الخواطر، وأبوابها الحواس الخمس، وأبوابها من داخل الشــهوات وعلائق الدنيا، والخلوة في بيت مظلم تسد باب الحواس، والتجرد عن الأهل والمال يقلل مداخل الوسواس من الباطن... ويبقى مع ذلك مداخل باطنه في التخــيلات الجاريــة في القلب وذلك لا يدفع إلا بشغل القلب بذكر الله -تعالى-))[2].

أنواع الكشف عند الغزالي:

ويقول موضحاً أنواع الكشف: ((اعلم أن أرباب القلوب يكاشــفون بأســرار الملكوت تارة على سبيل الإلهام، بأن يخطر لهم على سبيل الورود عليهم مــن حيــث لا يعلمون، وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة، وتارة في اليقظة على سبيل كشــف المعــاني بمشاهدة الأمثلة كما يكون في المنام وهذا أعلى الدرجات وهي من درجات النبوة العالية، كما أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، فإياك أن يكون حظك من هذا العلم إنكار ما جاوز حدّ قصورك، ففيه هلك المتحذلقون من العلماء..)) [3].

فالغزالي يرى أن الاقتصار على الفرائض والرواتب وترك قراءة القرآن والحــديث وطلب العلم والخلوة في بيت مظلم وترديد لفظ الجلالة (الله) مفرداً ما لا يحصى وتكــرار ذلك هو طريق الأنبياء والأولياء الذي حصلت لهم بسببه معرفة الحقائق والمنازل العاليــة، وقد ضلّ في هذا الزعم، فجميع هذه الأمور من البدع والمحدثات التي تابع فيها الغــزالي غيره ممن سبقه من الصوفية، وليست من هدي الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا هدي

(١) الإحياء (٣/١٦-١٧)، وانظر: المنقذ من الضلال (١٣٩-١٤٠).

(٢) الإحياء (٣/٢٦).

(٣) الإحياء (١/٧٢).

أصحابه ولا هدي من تبعهم من السلف الصالحين. كما أن الغزالي يصرح بحصول المكاشفة يقظة كالذي يحصل في الرؤيا المنامية، ويرى أن هذه الدرجة من درجات النبوة العالية ويهدد ويتوعد من لم يصدق بذلك بأنه سيهلك كما هلك المكذبون من قبل، وسيأتي الرد على هذه المزاعم لاحقاً - إن شاء الله - .

الكشف عند الغزالي من مقدورات الإنسان المودعة فيه:

يرى أبو حامد الغزالي أن القلوب معدّة ومهيأة لأن تطّلع على أسرار الغيب متى ما تخلصت من الحجُب التي تحول بينها وبين ذلك، وقد ذكر الغزالي خمسة حجب وهي:

١- حجاب النقصان الذاتي، كالحاصل في قلب الصبي، فإنه لا تنجلي له المعلومات لنقصانه.

٢- حجاب بسبب كدورة المعاصي والشهوات، التي تورث القلب الظلمة.

٣- أن يكون القلب معدولاً به عن جهة الحقيقة وليس محاذياً بمرآته شطر المطلوب، وإن كان مطيعاً صالحاً.

٤- أن يسبق إلى القلب اعتقاد سابق درج عليه تقليداً، وهو حجاب أكثر الخلق كما يقوله الغزالي، فجمدت النفوس عليه وصار حجاباً عن درك الحقائق.

٥- الجهل بالجهة التي يقع منها العثور على المطلوب[1].

فإذا زالت هذه الحجب عن القلب انكشف له ما كان محجوباً بها، يقول الغزالي: ((إن القلب مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها، وإنما حيل بينه وبينها للأسباب الخمسة التي سبق ذكرها فهي كالحجاب المسدل الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به إلى يوم القيامة، وتجلّي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها، والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد وأخرى يزول بهبوب الرياح تحركه، وكذلك قد تهب رياح

---

(١) انظر: الإحياء (٣/١١-١٢).

الألطاف وتنكشف الحجب عن أعين القلوب؛ فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ...))[1]. فهو يرى أن الإنسان بفطرته يملك قوة خاصة أو (عيناً) يدرك بها الغيب وتنكشف له بها الحجب، وأن طريق التصوف هو الذي يؤدي إلى التخلص من الحجب والعلائق لتنصقل مرآة القلب فحينئذ تتمكن النفس من معرفة الغيب والأمور التي لا يدركها العقل[2].

ويذكر مثالاً لأحد هؤلاء المكاشفين وهو أبو يزيد البسطامي وأنه كان يقول: ((ليس العالم الذي يحفظ من كتاب فإذا نسي ما حفظه صار جاهلاً، إنما العالم الذي يأخذ علمه من ربه أي وقت شاء بلا حفظ ولا درس))[3].

وهذا القول فاسد ومخالف لدين الإسلام، فالقلوب مستعدة لقبول الحق والعلم به والعمل به، لكن ليس على طريقة الغزالي وأصحابه الصوفية، فليست هذه الطريقة مشروعة، وليس ما ينتج عنها لو سلمنا به هو المطلوب، فلسنا مكلفين بالاطلاع على اللوح المحفوظ، ولا بالسعي لرؤية الملائكة ولا الشياطين، وليس هناك أي دليل يدل على إمكانية ذلك أو جوازه، وليس في القرآن الكريم ولا في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كلمة واحدة تدعوا إلى ذلك أو ترغب فيه أو تشير إلى أن طلب هذه الأشياء مما تعبدنا الله -تعالى- به، ولم يؤثر عن أحد من سلف الأمة المقتدى بهم الدعوة إلى ذلك.

أدلة الغزالي على إثبات الكشف:

كما تقدم لنا أن الغزالي يحاول أن يضفي على هذا (الدليل) البدعي صفة الشرعية وهذا منهج لأبي حامد الغزالي كما تقدم في نقد المازري له وكذا في نقد شيخ الإسلام ابن تيمية من أن الغزالي قد أخذ لب الفلسفة، وكساه لحاء الشريعة وقد استدل الغزالي على

---

(١) الإحياء (٣/١٦)، وانظر: بغية المرتاد، لابن تيمية (٣٦٠ – ٣٦١).

(٢) انظر: مقارنة بين الغزالي وابن تيمية (٦٠).

(٣) الإحياء (٣/١٢).

صحة الكشف وإمكانية وقوعه بدليلين. يقول الغزالي: ((والدليل القاطع الذي لا يقدر أحد على جحده أمران:

أحدهما: عجائب الرؤيا الصادقة، فإنه ينكشف بها الغيب، وإذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل أيضاً في اليقظة...

الثاني: إخبار رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن الغيب وأمور في المستقبل، كما اشتمل عليه القرآن، وإذا جاز ذلك للنبي –صلى الله عليه وسلم– جاز لغيره؛ إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور وشُغل بإصلاح الخلق، فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل بإصلاح الخلق وهذا لا يسمى نبياً بل يسمى ولياً))[1].

فالغزالي يستدل على إثبات إمكانية الكشف بدليلين:

الأول: الرؤيا الصادقة، وحال النوم لا تفارق حال اليقظة إلا في ركود الحواس فيقيس ما يكون في اليقظة على ما يكون في حال النوم، فكلاهما كشف.

الثاني: قياس الولي المكاشف على النبي، فكلاهما شخص مكاشف، فإذا جاز إخبار النبي والكشف له عن الغيوب المستقبلية، فيجوز للولي كذلك إذا طهّر نفسه من الرذائل وحلاّها بالفضائل، لكنه لا يكون نبياً بل يكون ولياً.

فخلاصة ما يستدل به، قياس حال اليقظة على حال النوم وقياس حال الولي على حال النبي، وهو في هذا متأثر برأي الفلاسفة في النبوة، وأنها فيض فاض على نفوس طاهرة زكية.

---

(١) الإحياء (٣/٢٢).

هل حصل الكشف للغزالي؟

لاشك أن الغزالي لم يكن ليفسح هذا القدر الكبير من كتابه الإحياء للرموز والإشارات التي يشير بها إلى علوم المكاشفة وهو خليٌّ من هذا الفيض، أو لم يسبق له أن تلبس به في حال يقظته وشاهد في تلك الحال ما يراه هو كشفاً للحقائق الدينية التي كان يطلبها، أو سمعها ولكنه لم يعرف حقيقتها إلا من خلال الكشف، وقد صرّح الغزالي بهذا في كتابه المنقذ، فقال: ((ومن أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق...))[1].

ويقول عن حاله في فترة العزلة: ((ودمت على ذلك -أي على اعتزال الناس- مقدار عشر سنين، وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها))[2].

---

(١) المنقذ من الضلال (١٤٠).

(٢) المنقذ من الضلال (١٣٩).

نقد طريقة الغزالي في الاستدلال بالكشف:

قبل الحديث عن جذور هذه المسألة في فكر الغزالي وبيان مصدرها الذي اقتبسها منه وطعمها بالمصطلحات الشرعية، أرى أنه من المناسب الرد على هذه الطريقة إجمالاً قبل الشروع في تفصيلات إبطالها ونقضها فأقول: إن هذا الذي يدعوا إليه الغزالي ويدّعيه ليس مأموراً ولا مأثوراً بل هو بدعة حادثة، وزيادة على ما شرعه الله من الدين والهدى، وضرب من ضروب التكلف، وإعراض عن السبيل المشروعة التي أثنى الله -تعالى- على أهلها بالعلم والإيمان والخشية، ووعدهم بالفوز والفلاح في الدنيا والآخرة وهي تدبر القرآن الكريم واتباع ما جاء فيه، والتأسي بالرسول -صلى الله عليه وسلم- في التعبد لله بما شرع والاقتصار على ذلك، وعلى ذلك مضى الصحابة والتابعون ولم يعرفوا هذه المناهج الدخيلة ولو كانت مما يحبه الله ويرضاه لما سبقهم إليها أحد، هذا أمر.

والأمر الآخر: هو أن ما يُطّلعُ عليه بالكشف إن صحّ في بعض الأحوال لا يوجد دليل على أن هذا من الهدى، أو أن هذا المُكاشف يثاب على ذلك مع ما في هذه الطريق من التخليط وتلبيس الشيطان على هؤلاء[1].

وهناك أمر ثالث: وهو أن هؤلاء يرمون الدين بالنقص والله -تعالى- يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[المائدة: ٣] فإذا كان كمال الدين بهذا الكشف الذي يعترف الغزالي بأنه منزلة لا يصل إليها إلا الخواص، فأكثر الناس لم يكتمل الدين في حقهم لأنهم لا يعرفون هذا الكشف وهذا تكذيب للقرآن.

وما يدّعيه الغزالي من أنّ من لم يصل إلى درجة المكاشفة فأقل أحواله التصديق به، فإن كذبّه حُرم خيراً كثيراً[2]، فهو قول بلا علم، وليس في الكتاب ولا السنة ما

---

(١) انظر: الصفدية لابن تيمية(١/١٨٧)تحقيق: د. محمد رشاد سالم،ط الأولى، ١٤٢١هـ،دار الهدي النبوي، مصر.

(٢) انظر: الإحياء (١/١٨).

يوجب التصديق بما يزعمه هؤلاء مع مخالفتهم للكتاب والسنة في ذلك، وليس في كرامات الأولياء حجة، فهي خارجة عن المألوف لحكمة أرادها الله، وليس من الشرع طلب الكرامات أو العمل لأجل حصولها.

والغزالي مولع بالغرائب من الأحوال والعلوم وقد استهوته أحوال الصوفية وعلومهم وسيطرت على نفسه.

ويذكر القزويني(١) أن المدعو فخر الأئمة أبو الفضل محمد بن أحمد الطّبسي صاحب كتاب الشامل في تسخير الجن، كان معاصراً للغزالي، فقال له الغزالي أريد أن تعرض الجن عليّ! فأجابه إلى ذلك؛ قال الغزالي: رأيتهم مثل الظلّ على الحائط، فقلت له: إني أريد أن أحادثهم وأسمع كلامهم. فقال: أنت لا تقدر أن ترى منهم أكثر من ذلك(٢).

وليس هناك أصدق من عبارة الطرطوشي في بيان حال الكشف الذي يقرره الغزالي، حيث يقول: ((وهذا فعل الباطنية وأهل الدغل والدَّخل في الدين يستقل الموجود ويعلق النفوس بالمفقود، وهو تشويش لعقائد القلوب وتوهين لما عليه كلمة الجماعة..))(٣).

---

(١) هو زكريا بن محمد بن محمود ، من كبار العلماء في عصره ولي قضاء واسط، له مؤلفات عديدة في اللغة والتاريخ والأدب، فقيه شافعي مؤرخ، من أهل خوارزم مولداً ووفاة. مات سنة ٦٨٢هـ انظر: الأعلام (١٨١/٧).

(٢) انظر: آثار البلاد وأخبار العباد (٤٠٧)، لزكريا بن محمد القزويني، ط ١٤٠٤هـ ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

(٣) سير أعلام النبلاء (٤٩٤/١٩).

الجذور الفلسفية (للكشف) عند الغزالي:

الغزالي متأثر في قوله (بالكشف) بمن سبقه من الفلاسفة كالكندي[1] والفارابي وابن سينا، فهؤلاء جميعاً أتباع لـ أفلوطين[2] في مذهبه في حصول المعرفة.

فهم يرون أن النفس لا تصل إلى المعرفة إلا بالتطهر من الأدناس وترك الشهوات ومداومة المجاهدة والرياضة، فإذا فعل ذلك انصقلت وظهرت فيها صور الأشياء كلها، كما تظهر صور الأشياء في المرآة إذا كانت صقيلة.

وذلك أن الفلاسفة قد نسبوا إشراق المعاني في النفس إلى العقل الفعال، والعقل الفعال عندهم هو آخر العقول العشرة الذي ينتهي عنده الفيض حسب نظريتهم في الفيض أو الصدور، ومن ثم فتعتبر نظرية الفيض أساساً لنظرية الكشف.

كما أن الغزالي اعتمد على الرؤيا في إثباته للكشف، وهو نظير اعتماد الفلاسفة على الرؤيا أيضاً في تفسير الوحي وعلوم الأنبياء وكل معرفة غيبية أياً كان نوعها.

واستعان بفكرة المرايا المتقابلة، وكيف تُصقل لتنعكس عليها العلوم من اللوح المحفوظ، وهذا هو الخيال الذي يصف به الفلاسفة الأنبياء، فإنهم عند الفلاسفة يتمتعون بقوة المخيلة التي تنتهي بهم إلى الرؤيا الصادقة[3].

وهذا هو ما يذهب إليه الغزالي مع مراعاته للألفاظ الشرعية فالفلاسفة مثلاً يقولون: إن النفس إذا تطهرت وتجردت من العلائق اتصلت بالعقل الفعال وهو عندهم

---

(١) هو: أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي، من أوائل الناقلين للفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي، وهو فيلسوف مشائي، مات عام ٢٥٢هـ، انظر: طبقات الحكماء والأطباء (٧٣) لابن جلجل.

(٢) فيلسوف يوناني اسمه (أفلوطين) أو (أفلوطينوس) وهو غير الفيلسوف (أفلاطون) فالثاني متقدم، أما أفلوطين فهو متأخر عنه، ينعت بالاسكندراني نسبة إلى الاسكندرية بمصر، وله تأثير كبير في الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وتعرف فلسفته (بالأفلاطونية المحدثة)، انظر: أفلوطين عند العرب (١ — ٥)، د. عبد الرحمن بدوي وموسوعة المورد (٥١/٨) منير البعلبكي.

(٣) انظر: نظرية المعرفة الإشراقية (١٥٣-١٥٥) د/إبراهيم هلال، ط ١٩٧٧م، الناشر: دار النهضة العربية، مصر.

(جبريل) الذي انتقشت فيه كل العلوم، وما كان وما يكون، فتكون النفس بمثابة المــرآة ينعكس عليها كل ما عند الملأ الأعلى، ومن الملاحظ أن العقل العاشر عندهم هو آخــر العقول العشرة الذي فاض عنه كل شيء —حسب زعمهم- أما الغزالي والصوفيون فيرون أن النفس تتصل باللوح المحفوظ مراعاة لظاهر الشرع فيحصل لها العلم بهذا الاتصال.

والفلاسفة يرون حصول النبوة من هذه الطريق أيضاً فالنبوة عنــدهم مكتســبة: وذلك أن النبي شخص يتمتع بقوة النفس، وبقوة الخيال فيفيض على نفوسهم من العقــل الفعال جميع الصور والمعارف الغيبية فيكون نبياً منذراً بما سيكون، ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات، فيفارق العارف النبي في تمام الفيض المعتمد على قوة النفس والخيال وكمــال الطهارة[1].

والغزالي يرى النبوة على طريقة المسلمين في إثبات الوحي من الله -تعالى-، لكنه يرى اشتراك الولي والعارف المكاشف مع النبي في الاطلاع على اللوح المحفوظ، والفــرق بينهما في كمال الاطلاع وانعكاس الصور والمعارف على قلب كلٍ منهما، وفي مشاهدة الملك للنبيّ دون الولي، فهو يقول في ذلك: ((فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله -تعالى-))[2].

ويقول أيضاً: ((اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية؛ فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم... بل قالوا: الطريق في تقــديم المجاهــدة ومحــو

---

(١) انظر في ذلك: رسائل الكندي الفلسفية (٢٧٥/١)، تحقيق: د. محمد أبو ريدة، ط ١٩٥٠م، دار الفكر العربي، مصر، وآراء أهل المدينة الفاضلة، للفارابي (٦٦-٨٤)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر، والإشــارات لابن سينا (٨٢٩-٨٣٤) تحقيق: د. سليمان دنيا، ط الأولى، دار المعارف، القاهرة، والمعرفة عنــد مفكــري الإسلام، د. غلاب (٢٦٢-٢٦٤)، ط الأولى، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، وتاريخ الفلسفة اليونانية (٢٩١ — ٢٩٤) يوسف كرم، ط الخامسة، ١٩٦٩م، الناشر: لجنة التأليف والنشر، القاهرة.

(٢) الإحياء (١٦/٣).

الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله -تعالى-... وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سرُّ الملكوت... وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار الهمة ودوام الانتظار لما يفتحه الله))[1]. ويقول أيضاً: ((ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم))[2].

فالغزالي مقلدٌ للفلاسفة وإن كان قد ردّ عليهم، إلا أن هناك رواسب من مذاهبهم تبدوا واضحة على الغزالي في مسألة النفس والمعرفة الإشراقية المرتبطتين بنظرية الفيض[3].

ولاشك أن أثر الأفلوطينية وأتباعها الإسلاميين كابن سيناء والفارابي واضح تمام الوضوح في نظرية الكشف عند الغزالي، إلا أن الغزالي كما سبق يميل إلى التماس المصطلحات الشرعية، كالإلهام واللوح المحفوظ والملائكة ونحو ذلك مما لا علاقة له بما يقرره الغزالي، لكنه صرح بمذهب الفلاسفة في النبوات وأنها مكتسبة في غير كتابه الإحياء، وذلك في مشكاة الأنوار[4]، والرسالة اللدنية[5].

الرد على الغزالي في استدلاله على الكشف بالرؤيا الصادقة، وقياسه الولي على النبي:

* الرد على استدلاله بالرؤيا على صحة الكشف:

ما يستدل به الغزالي من أمر الرؤيا، ويقيس الكشف على الرؤيا وعجائبها وكيف أن الإنسان يعلم أشياء لا تعلم بالحواس عن طريق الرؤيا، فهذا الاستدلال فاسد ومردود لما يلي:

---

(١) الإحياء (١٦/٣).

(٢) الإحياء (١٦/٣)، وانظر: مدارج السالكين (٤٩/١-٥٠).

(٣) انظر: العقل والتقليد في مذهب الغزالي، د. محمود قاسم (٢٠٠) ضمن مهرجان الغزالي

(٤) مشكاة الأنوار (٢٤-٢٦) ضمن مجموعة رسائل الغزالي.

(٥) الرسالة اللدنية (٧١-٧٤) ضمن مجموعة رسائل الغزالي.

١- أن السنة لم تجعل ما يراه النائم جميعه صادقاً، بل جعلت الرؤيا أقساماً، فمنها الصادق ومنها حديث النفس، ومنها ما يكون من الشيطان تحزيناً للإنسان، فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((الرؤيا ثلاث: فرؤيا حق، ورؤيا يُحدّث الرجل بها نفسه، ورؤيا تحزين من الشيطان، فمن رأى ما يكره فليقم فليصل...))[١] الحديث، فالقياس أن يكون هذا الكشف على ثلاثة أنواع أيضاً لكن هؤلاء لا يقولون بذلك.

٢- ثم أيضاً الرؤيا نادراً ما تكون على ظاهرها بل تحتاج إلى تأويل، والتأويل غالباً يكون مستنبطاً من دلائل يعرفها المعبرون للرؤيا، تكون بعيدة كل البعد عن سياقها الظاهري، فمقتضى قياس الكشف على الرؤيا أن لا يؤخذ بظاهر الكشف بل يحتاج إلى تأويل وتعبير.

٣- وهناك أمر آخر وهو أن تعبير الرؤيا من علوم الشريعة وأصوله في الكتاب والسنة، وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يعبّر رؤيا أصحابه.

فهل يملك أصحاب (الكشف) علماً لمعرفة حقيقة ما كوشفوا به؟ إن هذا الأمر من الاستحالة بمكان سحيق!.

٤- وأمر آخر وهو أن الرؤيا لا تحصل بالمجاهدة والرياضة والخلوة كما يحصل الكشف بهذه الوسائل عند من يقولون به، بل الرؤيا كما سبق إما بشارة أو نذارة أو لحكمة تعود على المكلف في دينه أو دنياه بلا كسب منه ولا طلب تعرض لها، بل ولا يستطيع ذلك لو أراده، أما الكشف فهو عندهم على خلاف الرؤيا في هذه الأمور.

٥- ما يدعيه الغزالي من أن الكشف كالرؤيا في الاطلاع على اللوح المحفوظ، يحتاج إلى إثبات أن كل رؤيا هي اطلاع على اللوح المحفوظ حتى يتم له ما يريد، ومن أين يُعرف أن كل رؤيا هي اطلاع على اللوح المحفوظ، فالرؤيا أمر غيبي لا يعلم

---

(١) أخرجه البخاري -كتاب التعبير- باب القيد في المنام (٧٠١٧).

حقيقتها وكيفية حصولها إلا الله -عز وجل-، بل لا يوجد أي دليل يشير إلى ان الرؤيا هي اطلاع على اللوح المحفوظ. فكل ما هناك أن الرؤيا الصادقة من الله، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، فأين اللوح من ذلك.

٦- وآخرُ ذلك أن الرؤيا لا يثبت بها حكمٌ شرعي في حق المكلفين -إلا الأنبياء عليهم السلام- فرؤياهم وحي من الله كما دلت على ذلك السنة[١].

الرد على الغزالي في قياسه الولي على النبي في صحة المكاشفة:

الغزالي كثيراً ما يردد أن من يقيس الفقهاء على الصوفية أو علماء الآخرة كما يسميهم فهو كمن يقيس الملائكة على الحدادين[٢] وهذا التشبيه لا ينطبق إلا على هذا القياس الذي أتى به، فإن من قاس الأولياء على الأنبياء فهو كمن يقيس الملائكة بالحدادين، وأين منازل الأنبياء وعلومهم ممن يسميهم الغزالي أو غيره أولياء، ودعوى الغزالي أن ما يحصل لهؤلاء الأولياء من المكاشفة من جنس ما يحصل للأنبياء -عليهم السلام- مردود وباطل من وجوه كثيرة، منها:

١- أن هذا القياس من بقايا الفلسفة التي بقيت على الغزالي فإن ابن سيناء وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل من العلوم للأنبياء، وغيرهم إنما هو فيض فاض من العقل الفعال، ويقولون إن العارف إذا تفرّغ وصفى قلبه فاض على قلبه من جنس ما فاض على الأنبياء، فلذلك النبوة مكتسبة عندهم، فليس هناك وحي ولا ملائكة، وإنما يحصل هذا الفيض على أي إنسان كَمَلَ استعداده دون أن يُخصّ بذلك من الملأ الأعلى[٣].

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (٤٨٢-٤٨٥)، ومدارج السالكين (٤٤/١-٥١)، والاعتصام للشاطبي (٣١٩/١-٣٢١)، تحقيق: د. مصطفى الندوي، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الخاني ، الرياض.

(٢) انظر: الإحياء (٢٢/١-٤٦).

(٣) انظر: شرح الأصفهانية (١٢٧) تحقيق: مخلوف، والرد على المنطقيين (٥١٠).

وهذا المذهب فاسد وباطل فيبطل ما بني عليه وهو القول بالفيض والكشف للولي بالصورة التي يقررها هؤلاء الصوفية الفلاسفة.

فالنبوّة يختص بها الله من يشاء بإجماع المسلمين بل واليهود والنصارى إلا من ألحد منهم، فهو سبحانه قد خصّ بالتكليم موسى دون هارون، وهكذا الرسالة اصطفاء واجتباء واختيار من الله لا علاقة لها بتفريغ النفس وقطع الشـواغل ولا البيـوت المظلمة وتلمح البوارق والخواطف كما يزعمون))[1].

فموسى –عليه السلام– كان مسافراً عائداً إلى قومه مع زوجته وماشيته في ليـل شديد البرد، يبحث عن ما يكنه ويدفئه وكفى بهذا شغلاً وعلائق، ومع ذلك يناديه الله –تعالى– ويكلمه ويبعثه إلى فرعون وقومه! فأين الاستعداد والخلوة والتصـفية ودوام الفكر! فالولي حقيقة من يتابع النبي ويأخذ عنه، أما من يزعم أنه مساوٍ للنبي في مصدر العلم وأنه مستغن عنه فهو ملحد زنديق.

٢– إن الإنسان إذا فرّغ قلبه من كل خاطر، ثم حصل له ما يظنه علماً، فمن أين يعلم أن هذا الحاصل حق وما دليله على ذلك؟.

٣– إن الذي قد دل عليه السمع والعقل أن الإنسان إذا فرّغ قلبه من كل شيء حلّت فيه الشياطين، ثم تنزلت عليه، كما تنزل على الكهان، فإن الذي يمنع الشيطان من الدخول إلى قلب الآدمي هو ذكر الله –تعالى–، فإذا خلا منه تولاه الشيطان، كما قال –تعالى–: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ * وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾[الزخرف: ٣٦–٣٧].

٤– أننا مأمورون بسلوك طريق الرسول –صلى الله عليه وسلم– والقيـام بالعبـادات الشرعية التي أمرنا بها من الصلاة والذكر والدعاء وغير ذلك، ولم نؤمر قط بتفريغ القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل علينا من الكشف، فتلك طريقة جاهلية بعيدة

---

(١) شرح الأصفهانية (١٢٧–١٢٨).

كل البعد عن الإسلام وإنما أمرنا بتفريغ القلب مما لا يحبه الله ولا يرضاه وملئه بما يحبه الله ويرضاه.

٥- إن الغزالي ومن سبقه كابن سيناء يقولون إن العلم منقوش في اللوح المحفوظ وهم يقصدون (النفس الفلكية) [1] لكنهم أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع، فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة، فهذه المصطلحات كالعقل الفعال والنفس الفلكية أو الكلية كلها خيالات فاسدة لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، إنما هي افتراضات وتفسيرات لبدء هذا العالم وكيفية إيجاده، والنبوات تكذبها وتكفّر القائلين بها. فإذا بطلت بطل ما بني عليها من الفيض والكشف.

٦- أن اللوح المحفوظ فوق السموات، والنفس والعقل عند هؤلاء متصلان بفلك القمر دون ما فوقها من العقول والنفوس [2].

٧- ما ذكره الغزالي من المداومة على قول الله.. الله.. الله.. على الدوام كوسيلة إلى حصول الكشف، بدعة وضلالة، وليس من الذكر المشروع، فالناظر يرى أن البدع يجر بعضها إلى بعض وأنها تميت السنن.

ولعل الغزالي يحتج على ذلك بما يُحكى عن بعضهم بأنه لا يقول: (لا إله إلا الله) خوفاً من أن يموت بيت النفي والإثبات، فيقتصرون على قول الله.. الله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فالاسم المفرد (الله) مظهراً أو مضمراً، (هو) ليس بكلام تام ولا جملة مفيدة ولا يتعلق به إيمان ولا كفر ولا أمر ولا نهي، ولم يذكر ذلك أحد من سلف الأمة، ولا شرع ذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولا يعطي القلب بنفسه معرفة مفيدة ولا

---

(١) هي عند الفلاسفة مبدأ وحدة العالم وحركته، تدبره كما تدبر النفس الجسم، قال بها فريق من أصحاب وحدة الوجود على أنها عند بعضهم بمثابة الإله، وعند بعضهم في مرتبة وسطى، بين الإله وسائر الكائنات، انظر: المعجم الفلسفي (٢٠٤)، إشراف مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

(٢) انظر في جميع ما تقدم شرح الأصفهانية (١١٩-١٢٢) ومجموعة الرسائل والسائل، لابن تيمية (٤/٨٣-٩٠) تحقيق/ محمد رشيد رضا، ط الثانية، ١٤١٢هـ، مكتبة وهبة، القاهرة. والرد على المنطقيين (٥٠٧-٥١١).

حالاً نافعاً... وقد وقع بعض من واظب على هذا الذكر في فنون من الإلحاد وأنواع من الاتحاد))[1].

وما ذكر عن بعضهم من الخوف من أن يموت بين النفي والإثبات غلط من قائله، فإنه لو مات، فإنه يموت على ما قصده ونواه، إذ الأعمال بالنيات.

وما يحتج به بعضهم على قولهم (الله.. الله) بقوله -تعالى-: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ﴾ [الأنعام:٩١].

ويظن أن الله أمر نبيه بأن يقول الاسم المفرد؛ فهذا غلط باتفاق أهل العلم. فإن قوله (قل الله) معناه: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، ردّ بذلك على قول من قال: ﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام:٩١] [2].

وأختم بكلام نفيس للعلامة ابن القيم -رحمه الله- حيث يقول: ((ومن كيده – أي الشيطان – ما ألقاه على جُهال المتصوفة من الشطح والطامات، وأبرزه لهم في قالب الكشف من الخيالات، فأوقعهم في أنواع الأباطيل والتُرهات، وفتح لهم أبواب الدعاوى الهائلات، وأوحى إليهم: أن وراء العلم طريقاً إذا سلكوه أفضى بهم إلى كشف العيان، وأغناهم عن التقيد بالسنة والقرآن فحسن لهم رياضة النفوس وتهذيبها؛ وتصفية الأخلاق والتجافي عما عليه أهل الدنيا، وأهل الرياسة والفقهاء، وأرباب العلوم، والعمل على تفريغ القلب وخلوه من كل شيء، حتى يتنقش فيه الحق بلا واسطة تعلم، فلما خلا من صورة العلم الذي جاء به الرسول نقش فيه الشيطان بحسب ما هو مستعد له من أنواع الباطل، وخيله للنفس حتى جعله كالمشاهد كشفاً وعياناً، فإذا أنكره ورثة الرسل قالوا: لكم العلم الظاهر، ولنا الكشف الباطن، ولكم الشريعة، وعندنا باطن الحقيقة، ولكم القشور ولنا اللباب، فلما أحالهم في سلوكهم على تلك الخيالات، وأوهمهم أنها من الآيات البينات،

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/٢٢٦ – ٢٢٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٢٢٨).

وأنها من قبل الله سبحانه إلهامات وتعريفات، فلا تعرض على السنة والقرآن، ولا تعامل إلا بالقبول والإذعان، فلغير الله سبحانه ما يفتحه عليهم الشيطان من الخيالات والشطحات، وأنواع الهذيان، وكلما ازدادوا بعداً وإعراضاً عن القرآن وما جاء به الرسول كان هذا الفتح على قلوبهم أعظم))[1].

فتأمل في كلام ابن القيم -رحمه الله- تجده يصور هذا الكشف الذي يقرره الغزالي ويبدئ ويعيد فيه، ويبين -رحمه الله- زيف هذه الدعوى وتهافتها، وأنها من وحي الشيطان وسببها الإعراض عن الكتاب والسنة والجهل بها، وهذا ما صرح به الغزالي إذ دعا إلى هجر القرآن والحديث وكتب العلم وإدخال الرأس في الكم والخلوة في البيوت المظلمة.

(١) إغاثة اللهفان (١/١٨٨ – ١٨٩).

الفصل الثاني

مصادر الغزالي

في كتابه إحياء علوم الدين

و تقويم تلك المصادر

وفيه مبحثان

المبحث الأول/ مصادر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين.

المبحث الثاني/ تقويم مصادر الغزالي إجمالاً

المبحث الأول/ مصادر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين

الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين يستقي آراءه وأفكاره من مصادر شتى وذلك أن كتاب الإحياء قد احتوى على علوم ومعارف متعددة يمثل كل منها اتجاهاً في ميدان المعرفة، فمن نافلة القول أن يذكر أن الإحياء يشتمل على علم الكلام، والعبادات والمعاملات الفقهية، والآداب الشرعية، كما يشتمل بشكل موسع على علوم الصوفية ومعتقداتهم وطريقتهم في تزكية النفس وغير ذلك، ومن نافلة القول أن نذكر أن الغزالي يستشهد في كتابه الإحياء بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية، فهو يكثر من ذلك، مع مراعاة أنه يقرر ذلك خاصة في العقائد على منهج المتكلمين، كما أنه لا يميز بين الصحيح والمردود من السنة كما أقرّ هو بنفسه، حيث يقول في قانون التأويل: ((وبضاعتي في الحديث مزجاة))[1].

إذا علم هذا فالمقصود من هذا المبحث هو الوقوف على مصادر الغزالي التي استقى منها آراءه الاعتقادية، وظهر أثرها عليه في كتابه الإحياء ويمكن حصرها في ثلاثة أنواع:

الأول: المصادر الكلامية.

الثاني: المصادر الفلسفية.

الثالث: المصادر الصوفية.

فمن خلال معرفة هذه المصادر يمكن أن نتعرف على الجذور العلمية لكتاب إحياء علوم الدين في البيئة الإسلامية، ولا يخفى أن هذا المبحث يعتبر متمماً لمبحث سابق وهو: آراء العلماء في الغزالي وكتابه إحياء علوم الدين، حيث نبّه أهل العلم على كثير من موارد الغزالي ونقدوها وهم بين مقل ومكثر في هذا.

---

(١) قانون التأويل (١٣٢) ضمن مجموعة رسائل الغزالي، وانظر: شرح الأصفهانية (١٢٨).

أولاً: المصادر الكلامية:

تقدم في ترجمة الغزالي أنه تتلمذ على أبي المعالي الجويني، ولازمه حتى وفاته، وتأثر به تأثراً كبيراً، بل إن الغزالي أخذ المذهب الأشعري كاملاً على يد الجويني وأهم كتاب للغزالي في علم الكلام هو كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) وقواعد العقائد من الإحياء مختصر من الاقتصاد يحتوي على أهم مسائله كما صرح بذلك الغزالي نفسه إلا أنه خالٍ من الجدل والمقدمات الموجودة في (الاقتصاد).

وعن مصادر الغزالي وموارده في علم الكلام.. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في الإرشاد والشامل ونحوهما... وأما شيخه أبو المعالي فمادته الكلامية أكثرها من كلام القاضي أبي بكر –الباقلاني- واستمد من كلام أبي هاشم الجبائي[1] على مختارات له، وكان قد فسّر الكلام على أبي قاسم الإسكافي[2] عن أبي إسحاق الاسفرائيني[3]، ولكن القاضي هو عندهم أولى ، ولقد خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة، وأما كلام أبي الحسن[4] –الأشعري- نفسه: فلم يكن يستمد منه، وإنما ينقل كلامه مما يحكيه عنه الناس))[5].

---

(١) هو عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم الجبائي هو أبوه من نظار المعتزلة وأكابرهم، وإليه تنسب فرقة البهشمية من فرق المعتزلة، مات عام ٣٢١هـ، انظر: تاريخ بغداد (٥٥/١١) ووفيات الأعيان (١٨٣/٣) وسير أعلام النبلاء (٦٣/١٥).

(٢) هو عبد الجبار بن علي بن محمد الإسكافي، أستاذ الجويني في علم الكلام، فيه ميل إلى الاعتزال، صنف في الفقه والأصول والكلام، مات سنة ٤٥٢هـ، انظر: طبقات الشافعية (٢٢٠/٣) ومعجم المؤلفين (٨١/٥).

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الاسفراييني، فقيه أصولي متكلم على مذهب الأشعري، مات سنة ٤١٨هـ، انظر: طبقات الشافعية (١١١/٣) والبداية والنهاية (١٢٤/٢).

(٤) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة، كان معتزلياً ثم تركهم واشتغل بالرد عليهم وبقي عليه من مذهبهم بقايا، له مؤلفات كثيرة في العقائد، مات سنة ٣٣٠هـ وقيل غير ذلك، انظر: وفيات الأعيان (٢٨٤/٣) شذرات الذهب (٣٠٣/٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣٣١/١-٤٣٤).

(٥) بغية المرتاد (٤٤٨-٤٥٠).

فشيخ الإسلام في النص المتقدم يبين أسانيد الغزالي في علم الكلام كما يبين أسانيد أستاذه الجويني وإلى أين تنتهي، فالغزالي المتكلم يعتمد على (الإرشاد والشامل) وهما من أهم الكتب الكلامية في المذهب الأشعري.

((وإذا نظرنا في كتاب (الاقتصاد) نجد بالفعل أنه في جوهره ومضمونه لا يختلف كثيراً عن كتاب (الإرشاد) سوى المقدمات ففيها اختلاف يسير فالجويني عقد في مقدمة الإرشاد بابين:

الأول: في أحكام النظر.

الثاني: في حقيقة العلم.

أما الغزالي فقد خالف الجويني وطريقة المتكلمين المتقدمين في المقدمات، فعقد في مقدمة كتابه أربع تمهيدات، الثلاثة الأولى: في بيان منزلة وأهمية علم الكلام وحكم الاشتغال به، والرابع في بيان مناهج الأدلة التي اعتمدها الغزالي في كتابه))[1].

ويقول المستشرق (وات): إن (الاقتصاد) صورة مشابهة ومصغرة لكتاب (الإرشاد) للجويني[2].

إذا عُلم هذا فالجويني من أعمدة المذهب الأشعري، وهو ممن تأثر بالمنطق الأرسطاليسي إلى حد كبير، بل قد نجد عنده أول محاولة لمزج منطق أرسطو بأصول الفقه؛ مما مهد الطريق بذلك لتلميذه أبي حامد الغزالي المازج الحقيقي للمنطق الإرسطسي بعلوم المسلمين[3].

والجويني صاحب آراء واجتهادات في المذهب الأشعري خالف فيها من سبقه من الأشاعرة، فنفي الصفات الخبرية قد استقر وتحرر واشتهر على يد الجويني، بينما لم

---

(١) أصول الدين عند أبي حامد الغزالي (١٠٦-١٠٧) د. أحمد عوض الله الحربي، رسالة دكتوراه – جامعة الإمام، ١٤١٩هـ، لم تنشر.

(٢) عن الفيلسوف الغزالي، للأعسم (٣٧).

(٣) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (٦٥).

يكن كذلك من قبل[1]، ووافق المعتزلة في تأويل الاستواء بالاستيلاء، وللجويني ميل نحو كتب أبي هاشم الجبائي واختياراته كما قرر ذلك شيخ الإسلام فيما تقدم، فقد قال (بالأحوال)[2] التي يقول بها الجبائي[3].

كما أن الجويني ممن اطلع على الفلسفة واستفاد منها في تأصيل المذهب الأشعري وتحديد المصطلحات على نمط البحث عند الفلاسفة، كما أنه أنكر علم الله بالجزئيات مما أثار العلماء في عصره وهجروه لذلك، فقد قال في كتابه البرهان: ((وبالجملة علم الله -تعالى- إذا تعلق بجواهر لا تتناهى فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد))[4].

إلا أنه تاب من ذلك ورجع وتعبّد، وكان ذلك القول من أثر النظر في كتب الفلسفة[5].

والحاصل أن أبا المعالي الجويني كان يمثل برزخاً بين مرحلتين من علم الكلام الأشعري، وبداية رؤية مختلفة عن رؤية السابقين من أصحابه لهذا العلم، وقد تبلورت هذه الرؤية واتضحت معالمها وركائزها على يد تلميذه الغزالي، كما سبق في كلام ابن خلدون، فقد ظهر الجويني بشكل واضح في تلميذه الغزالي لاسيما النزعة الفلسفية والتمرد على المذهب الأشعري.

---

(١) انظر: درء التعارض (٢/١٧-١٨).

(٢) الأحوال أول من قال بها أبو هاشم الجبائي، فقال: إن العلم والقدرة والإرادة الإلهية أحوال، والحال عنده: لا هي موجودة ولا معدومة لا هي معلومة ولا هي مجهولة لا قديمة ولا هي حديثة، وإنما هي مجرد اعتبارات ذهنية، وقد وافقه الباقلاني والجويني من الأشاعرة، والأحوال عند العلماء مما لا يعقل وليس له حقيقة، انظر: المعجم الفلسفي (٦٦).

(٣) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٦٠٢-٦١٠) ومناهج البحث عند مفكري الإسلام (٦٥).

(٤) البرهان في أصول الفقه (١/١٤٥-١٤٦) تحقيق/ عبد العظيم الديب، ط الثانية، ١٤٠٠هـ، دار الأنصار، القاهرة. وانظر: سير أعلام النبلاء حول إنكار العلماء عليه (١٨/٤٧٢).

(٥) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام (٦٥).

ثانياً: المصادر الفلسفية:

كما عُرف الغزالي بكتابه الإحياء كذلك عُرف بكتابه تهافت الفلاسفة، المشتمل على مقدمة أسماها مقاصد الفلاسفة، وقد صرّح الغزالي في كتابه المنقذ، أنه أقبل على الفلسفة وقت تدريسه بنظامية بغداد وأنه حصّل علومهم عن طريق كتبهم من غير استعانة بأستاذ[1].

وفي مقدمة التهافت أوضح الغزالي تلك الكتب الفلسفية التي أخذ عنها الفلسفة فقال: ((ثم المترجمون لكلام رسطاليس، لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل، محوجين إلى تفسير وتأويل، حتى أثار ذلك أيضاً نزاعاً بينهم، وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الإسلام، الفارابي أبو نصر، وابن سيناء، فنقتصر على إبطال ما اختاروه ورأياه صحيحاً من مذهب رؤسائهم الضلال))[2].

ولقد ظهرت ثمار قراءته فيما كتب وألف، فوضع في المنطق أكثر من كتاب: أخصّها: معيار العلم، ومحك النظر، ومقدمة المستصفى، ووضع في الفلسفة عامة كتابين كبيرين هما: مقاصد الفلاسفة، وهو تلخيص شامل وموضح للنظريات الفلسفية على نحو ما صورها الفارابي وابن سيناء.

والكتاب الثاني: تهافت الفلاسفة، وهو من أشهر كتبه، ومن أهم الكتب الفلسفية على الإطلاق، فيه مادة غزيرة واعتراضات محكمة وتصوير دقيق للمشكلات الفلسفية ونقد حاد، فقد لخصّ أهم قضاياهم في عشرين مسألة وفندها واحدة تلو الأخرى[3] مما جعل الفيلسوف ابن رشد يرد عليه بعد أكثر من مائة عام في كتابه: تهافت التهافت، وسبب ذلك هو أن الغزالي قد حقرّ وصغّر هؤلاء المنتسبين إلى الإسلام من أتباع أرسطو وغيره، وكشف عوارهم، وأخبر عن دخائل أنفسهم من الكبر والعجب ومحبة التميز

(١) انظر: المنقذ (٩٥).

(٢) تهافت الفلاسفة (٣٦-٣٧).

(٣) انظر: الغزالي الفيلسوف، (٢١٤) د/إبراهيم بيومي مدكور، ضمن مهرجان الغزالي.

والمخالفة للجمهور[1].

وفي أثر الفلسفة على الغزالي يقول تلميذه أبو بكر بن العربي: ((شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر))[2].

فالغزالي درس فلسفة الفارابي وابن سينا دراسة واعية وعميقة أثرت عليه فيما بعد في تناوله لمسائل العقيدة وإن كان قد درسها بقصد الرد عليها لكنه بقي عليه منها أمور لم يستطع التخلص منها.

وقد حدد شيخ الإسلام موارد الغزالي الفلسفية فقال: ((ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سيناء، ولهذا يقال: أبو حامد أمرضه الشفاء، ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفا ورسائل أبي حيان التوحيدي))[3].

وقد نص المازري على تأثر الغزالي بالفلسفة في كتابه الإحياء[4] ومن مظاهر هذا التأثر بالفلسفة خاصة في كتابه الإحياء؛ يقول الغزالي: ((وليس للأنبياء أن يتكلموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال، لأنهم مكلفون أن يكلموا الناس على قدر عقولهم))[5].

وهذا هو مذهب الفلاسفة، فهم يقولون: إن ما جاءت به الأنبياء فهو من جنس الخطابة التي قصد بها خطاب الجمهور، ولم يقصد بها تعريف الحقائق، هذا في الأمور العلمية. وأما في العمليات فيقولون: إن الأنبياء لم يذكروا حقائق الأمور في معرفة الله والمعاد، وإنما أخبروا الجمهور بما يتخيلونه في ذلك، لينتفعوا به في إقامة مصلحة دنياهم، ويقولون: إنهم أرادوا بخطابهم للناس أن يعتقدوا الأمور على خلاف ما هي عليه[6].

---

(١) انظر: تهافت الفلاسفة (٣٢-٣٣).

(٢) درء التعارض (١/٥) وانظر: الرد على المنطقيين (٤٨٣).

(٣) بغية المرتاد (٤٤٩).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٤١).

(٥) الإحياء (٤/٢١).

(٦) انظر: الرد على المنطقيين (٤٤٢).

ومن مظاهر تأثر الغزالي بالفلسفة اليونانية تأثره في أسلوبه في تقرير التوحيد بأسلوب (أرسطو) وعباراته في مبداء (المحرك الأول) [1] فالغزالي يقول: ((ومن انكشف له أمر العالم كما هو عليه علم أن الريح هو الهواء، والهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك وكذلك محركه، وهكذا إلى أن ينتهي إلى المحرك الأول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه –عز وجل–))[2].

فأرسطو في شرحه لصلة هذا العالم المخلوق بـ(الله) يرى أن (الله) – تعالى – هو المحرك الأول لهذا العالم، لأنه لما كان العالم متحركاً فلابد له من محرك، وهذا المحرك يحرك العالم ولا يتحرك، وهذه الحركة عند أرسطو ليست لعلة فاعلة[3] بل لعلة غائية[4]، بمعنى أن العالم يتحرك شوقاً إليه، وبهذا يفارق الغزالي أرسطو وإن وافقه في الأسلوب، فالغزالي يرى أن الله –تعالى– هو المحرك للعالم بالإرادة والمشيئة، بينما أرسطو، يرى أن العالم يتحرك بطبيعته بسبب الشوق والعشق إلى المبداء الأول، فهو محرك بهذا الاعتبار[5].

مع أن الغزالي يقول بأزلية الإرادة والمشيئة وعدم تجددها، ويقول بمجرد التعلق بين الإرادة والمراد، وهكذا العلم والسمع والبصر ونحو ذلك كما سيأتي في بيان المآخذ العقدية في كتاب قواعد العقائد – إن شاء الله –.

ومن مظاهر تأثير الفلسفة اليونانية على الغزالي في كتابه الإحياء أنه عقد في الكتاب الثامن من ربع المنجيات باباً سمّاه (توبيخ النفس ومعاتبتها) وقد نسج هذا الباب

---

(١) المحرك الأول: قال به أرسطو وهو عنده: فعل محض وهو علة الحركة والتغير في الكون، وإن كان لا يتحرك، فالإله عنده هو الذي تصدر عنه الحركات كلها مع أنه في ذاته لا يتحرك، انظر: المعجم الفلسفي (١٧٢).

(٢) الإحياء (٢١٣/٤).

(٣) العلة الفاعلة: هي ما يوجد غيره مستفاد من وجوده، ووجود غير مستفاد من وجود ذلك الغير، كالنجار بالنسبة إلى السرير، انظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي (٣٨٠) نشرة الأعسم.

(٤) العلة الغائية: هي ما يوجد المعلول لأجلها، انظر: التعريفات للجرجاني (١٦٨).

(٥) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم (١٣٧)، نشر دار القلم، بيروت، وقصة الفلسفة اليونانية (٢٤١) أحمد أمين، زكي نجيب محمود، ط السابعة، لجنة التأليف والنشر، مصر.

على منوال كتاب (معاذلة النفس) الذي ينسب إلى هرمس[1] وأحياناً ينسب إلى أفلاطون وأحياناً ينسب إلى أرسطو طاليس، ويُدعى (زجر النفس)[2] وقد تأثر الغزالي بالصياغة وأسلوب المناجاة في هذا الكتاب وحرص على صبغه بالصبغة الإسلامية، وذلك لأن (معاذلة النفس) كتاب وثني وإن كان يدعو إلى الزهد والسمو الروحي واكتساب الفضائل والتخلي عن الرذائل[3].

ومن أبرز مظاهر تأثر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين بالفلسفة ما يسميه (الكشف) أو (علم المكاشفة) وهو يرجع إلى نظرية الفيض، وحصول المعرفة عند الأفلاطونية المحدثة كما تقدم، وقد سأل أبو بكر بن العربي أستاذه الغزالي عن حقيقة هذا الكشف الذي يذكره في كتابه الإحياء وذلك في بغداد عام ٤٩٠هـ، قال ابن العربي: ((ولقد فاوضت فيها -أي في مسألة الكشف- أبا حامد الغزالي، حين لقائي له بمدينة السلام... فقال لي من لفظه، وكتبه لي بخطه: ((إن القلب إذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس، وتجرد للمعقول، انكشف له الحقائق، وهذه أمور لا تدرك إلا بالتجربة لها عند أربابها، بالكون معهم والصحبة لهم، ويرشد إليه طريق من النظر، وهو أن القلب جوهر صقيل، مستعد لتجلي المعلومات فيه، عند مقابلتها عرياً عن الحجب، كالمرآة في ترائي المحسوسات، عند زوال الحجب، من صدأ لائط، أو ستر من ثوب أو حائط، لكنه بتراكم الآفات عليه، يصدأ حتى لا يتجلى فيه شيء، أو يتجلى معلوم دون معلوم، بحسب موازاة الحجاب له، من إزورار أو كثافة أو شغف، فيتخيل فيها مخيلة غير متجلية، كأنه ينظر من

---

(١) هرمس: يطلقه اليونان على ما يزعمونه إلهاً مصرياً قديماً اسمه (تحوت) وينسبون إليه آراء في الطبيعة والكيمياء والسحر، وسماه الأفلاطيون المحدثون: (هرمس المثلث العظمة)، ويقال إنه ملك مصر وكان حكيم زمانه، انظر: المعجم الفلسفي (٢٠٧)، والمعجم الفلسفي، جميل صليبا (٥١٩/٢).

(٢) انظر: هرمس الحكيم بين الألوهية والنبوة (١٧ - ١٩) أحمد غسان سبانو، ط الأولى، ١٤٢٣هـ، دار قتيبة، دمشق، وقد جاء فيه كتاب (زجر النفس) ص(٢٠ - ٦٨) وقد جمع المؤلف في كتابه ما أثر عن هذا الرجل أو نسب إليه.

(٣) انظر: الغزالي ومصادره اليونانية (٢٢٥-٢٢٦) د. عبد الرحمن بدوي، ضمن مهرجان الغزالي، والإحياء (٣٥٥/٤-٣٦٠).

وراء شف، ألا ترى إلى النائم إذا أفلت قلبه من يد الحواس، وانفك من أسرها، كيف تتجلى له الحقائق تارة بعينها، وأخرى بمثالها)).

قال لي: ((وقد تقوى النفس، ويصفو القلب حتى يؤثر في العوالم، فإن للنفس قوة تأثيرية موجدة... وقد تزيد قوتها بصفائها واستعدادها، فتعتقد إنزال الغيث، وإنبات النبات، ونحو ذلك من معجزات خارقات للعادات، فإذا نطقت به كان على نحوه، وهذه نفوس الأنبياء!! وهي الآيات التي تأيدت بها أصولهم))[1].

وهذا الذي يشرح به الغزالي مسألة (الكشف) لتلميذه ابن العربي هو عين ما تقوله الفلاسفة في حصول العلم، وحقيقة علوم الأنبياء عندهم.

وأثر الفلسفة في الغزالي كبير خصوصاً في كتابه (المعارف العقلية) و (معارج القدس) و(مشكاة الأنوار) و (القسطاس المستقيم) و (معراج السالكين) وكتبه المطنونة.

هذا فيما يتعلق بمصادر الغزالي الفلسفية بعامة وفي كتابه الإحياء خاصة. أما فيما يتعلق بأثر هذا المنهج الذي سلكه الغزالي على الدراسات الإسلامية وخصوصاً الجوانب الاعتقادية، فيمكن تلخيصه في الآتي:

١- أنه ربط بين الفلسفة الأفلوطينية، وبين العقائد الإسلامية بتأويل الآيات القرآنية على نحو يقرب بينهما.

٢- أنه أبرز هذه الآراء الأفلاطونية المحدثة في ثوب إسلامي، وقد بذل جهده في تنزيل المصطلحات والعقائد الإسلامية على تلك الآراء الأفلاطونية حتى لا يُنفر عنها[2].

وقد صدق فيه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنه أول من خلط الفلسفة بعلوم المسلمين.

وسيأتي – في الفصل الثالث إن شاء الله – عند بيان أثر الإحياء في التصوف الفلسفي ذكر زيادة من الأمثلة في تأثر الغزالي بالفلسفة اليونانية.

---

(١) العواصم من القواصم (٣٠-٣٣) تحقيق/ عمار الطالبي.

(٢) انظر: الغزالي ومصادره اليونانية (٢٣٦-٢٣٧) ضمن مهرجان الغزالي.

ثالثاً.. المصادر الصوفية:

لا يذكر التصوف إلا ويذكر الغزالي وكتابه الإحياء فالتصوف أجل علوم أبي حامد وبه نبل واشتهر، بل إن كتاب (إحياء علوم الدين) في مجمله وروحه صوفي التوجه والغاية، وليس ذلك بمستغرب إذا علمنا أن الغزالي قد صنفه في حال قناعته بطريقتهم وأنهم أولى الطالبين بإصابة الحق.

لقد اشتمل ربع المهلكات وربع المنجيات اللذان يمثلان نصف الكتاب على جل علوم الصوفية ومقاماتهم وأحوالهم، بالإضافة إلى أبواب متفرقة في ربع العبادات وربع العادات كالسماع والوجد والأذكار والأوراد وغيرها مما للصوفية فيه آراء يخالفون بها غيرهم من أهل العلم.

ولقد صرح أبو حامد الغزالي بمصادره في علم التصوف وموارده التي صدر عنها فقال: ((فابتدأت بتحصيل علمهم –أي الصوفية– من مطالعة كتبهم مثل: (قوت القلوب) لأبي طالب المكي[1] –رحمه الله–، وكتب (الحارث المحاسبي)[2] والمتفرقات المأثورة عن الجنيد[3] والشبلي[4].

---

(١) هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، شيخ الصوفية وإمامهم في عصره صاحب رياضة صوفية شاقة، له مؤلفات من أشهرها (قوت القلوب) في علوم الصوفية، مات سنة ٣٨٨ في بغداد، انظر: سير أعلام النبلاء (٥٣٦/١٦) وفيات الأعيان (٣٠٣/٤).

(٢) هو الحارث بن أسد المحاسبي، سُمّي المحاسبي لكثرة محاسبة نفسه، كان صوفياً متكلماً، هجره الإمام أحمد وأمر بهجره لبدعه الكلامية، وخوضه في الوساوس والخطرات، مات سنة ٢٤٣هـ ببغداد، انظر: طبقات السبكي ٢٧٥/٢) وحلية الأولياء (٧٣/١٠) وبحر الدم، لابن عبد الهادي (١٥٩).

(٣) الجنيد أبو القاسم محمد بن الجنيد، أصله من نهاوند، كان زاهداً عابداً عالماً، تفقه على أبي ثور صاحب الشافعي، وصحب المحاسبي والسري السقطي، وقد أثنى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواضع وكذا العلامة ابن القيم، انظر: حلية الأولياء (٢٥٥/١٠) وطبقات الصوفية، للسلمي (١٥٥) وطبقات الحنابلة (١٢٧/١).

(٤) دَلف بن جحدر، أبو بكر الشبلي البغدادي، خراساني الأصل صاحب رياضة وتصوف، وله شطحات وعجائب تُحكى عنه، مات سنة ٣٣٤ ببغداد، انظر: حلية الأولياء (٣٦٦/١٠) وطبقات الصوفية (٣٣٧).

وأبي يزيد البسطامي[1]، قدّس الله أرواحهم وغيرهم من المشايخ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصّلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع...))[2].

فالغزالي في النص المتقدم يذكر مصادره من كتب الصوفية وأنه قد فهمها وعلم مقاصدها، ويشير في آخر النص إلى أن هناك من علومهم ما لا يمكن تحصيله بالتعلم والسماع، بل لابد من الذوق والصحبة لهم، وهذا مصدر آخر من مصادر التصوف لدى الغزالي وهم أشياخه الذين تقدم ذكرهم من أمثال:

١- يوسف النساج.

٢- أبو علي الفارمذي.

٣- اردشير العبادي[3].

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام مهم في تحديد مصادر الغزالي الصوفية وخصوصاً في كتابه إحياء علوم الدين، قال شيخ الإسلام: ((وأما في التصوف -أي مصادره- وهو أجل علومه وبه نبل، فأكثر مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكي الذي يذكر في المنجيات: في الصبر والشكر والرجاء والمحبة والخوف والإخلاص، فإن عامته مأخوذ من كلام أبي طالب المكي، لكن كان أبو طالب أشدّ وأعلى.

وما يذكره في ربع المهلكات، مأخوذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي (في الرعاية) كالذي يذكره في ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك))[4] .

---

(١) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، من بلاد خراسان، اشتهر بالشطح ومنكرات الأقوال، وهو معدود من كبار الصوفية، انظر: طبقات الصوفية (٦٧) ووفيات الأعيان (٥٣١/٢) وميزان الاعتدال (٣٤٦/٣).

(٢) المنقذ من الضلال (١٣٠-١٣٢).

(٣) المنتظم، لابن الجوزي (٣/١٧)، دار الكتب العلمية.

(٤) بغية المرتاد (٤٤٩-٤٥٠) وانظر: كلاماً لشيخ الإسلام في مصادر الغزالي، شرح الأصفهانية (١٢٨) ومجموع الفتاوى (٥٥١/١٠).

وقال أيضاً: ((وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي ومن كتب الحارث المحاسبي وغيرها، ومن رسالة القشيري ومن منثورات وصلت إليه من كلام المشايخ))[1].

ومن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم نستطيع ان نقول إن أهم مصدرين اعتمد عليهما الغزالي في الإحياء خاصة في ربع المهلكات وربع المنجيات هما:

١- كتاب (قوت القلوب) للمكي، حيث اعتمد عليه في آرائه وتقريراته في ربع المنجيات.

٢- كتاب (الرعاية) للمحاسبي، حيث اعتمد عليه في آرائه وتقريراته في ربع المهلكات.

بالإضافة إلى (الرسالة) للقشيري، واللمع للسراج الطوسي[2].

وهنا مسألة يحسن التنبيه عليها وهي أن أبا طالب المكي قد تأثر تأثراً شديداً بالمحاسبي وبكتاباته في التصوف، وهذان الرجلان ومؤلفاتهما يشكلان السند الأهم في علوم الغزالي وآرائه في التصوف.

وقد صرح الغزالي بالنقل عن أبي طالب في مواضع كثيرة من الإحياء[3]، كذلك صرح بالنقل عن المحاسبي[4].

أما التشابه الشديد بين كتاب الإحياء وكتاب القوت فأمر ظاهر لمن استعرض أبوابهما ومباحثهما، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى كثير من هذا، وأحياناً يكون الاختلاف بينهما في الترجمة فقط، أو في زيادة البسط والإيضاح وإيراد الأدلة، ويكون

---

(١) شرح الأصفهانية (١٢٨).

(٢) انظر: الإحياء (٢/٢٦٤).

(٣) انظر: الإحياء (١/١٣-١٠٤-٢٨٧-٣٠١-٣٢٦) (٢/٢٣٧) (٣/٧٢) (٤/١٥-١٩-٢٣٨).

(٤) انظر: الإحياء (١/٧٥) و(٣/٢٢٩).

ذلك من نصيب الإحياء[1] في الغالب لكونه المتأخر تأليفاً.

أثر المحاسبي في كتاب (القوت) لأبي طالب المكي:

يقول الدكتور حسن القوتلي: ((وقد ثبت بالدليل القاطع من أبواب ونصوص (قوت القلوب) للمكي تأثره الشديد الذي يكاد يكون نصياً بآراء واصطلاحات المحاسبي ليس فقط في الرعاية، بل وفي (المسائل في أعمال القلوب والجوارح))[2][3]. ومراده بالدليل هنا هو الاستقراء والتتبع الذي أظهر التأثر الشديد بالمحاسبي في قوت القلوب لأبي طالب المكي[4]. والغزالي يثني على المحاسبي ويعتبره حبر الأمة في علم التصوف، ويقول عنه: ((والمحاسبي -رحمه الله- حبر الأمة في علم المعاملة وله السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس، وآفات الأعمال، وأغوار العبادات، وكلامه جدير بأن يحكى على وجهه))[5].

أثر أبي طالب وكتابه القوت في كتاب إحياء علوم الدين:

يجمع الباحثون قديماً وحديثاً على متابعة الغزالي لأبي طالب وكتابه القوت وتأثره به في كتابه الإحياء تأثراً يكاد يكون تاماً، لولا ما يتميز به الغزالي من بسط العبارة وجودة الترتيب والتبويب[6].

---

(١) للاطلاع على مقارنة تفصيلية بين قوت القلوب وإحياء علوم الدين انظر: السالمية، منهجها وآراؤها في العقيدة والتصوف (٣/٨٢٧-٨٢٩) د. عبد الله السهلي، رسالة دكتوراه -غير منشورة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٢هـ.

(٢) مقدمة كتاب العقل وفهم القرآن، للمحاسبي (٨٨)، تحقيق: حسين القوتلي، ط دار الفكر.

(٣) (الرعاية)، و(المسائل)، كتابان من أهم الكتب التي اشتملت على آراء المحاسبي في التصوف، وهما مطبوعان.

(٤) للمزيد من الاطلاع على أوجه التأثر والتأثير بين المحاسبي وأبي طالب المكي، ينظر: (فكر المحاسبي في ميزان الكتاب والسنة) تأليف: خالد الخطيب (١٦٠-١٧٠) رسالة ماجستير -غير منشورة- كلية التربية - جامعة الملك سعود - ١٤١٨هـ.

(٥) الإحياء (٣/٢٢٩).

(٦) انظر: مقدمة العقل وفهم القرآن، (٨٨-٨٩).

وقد سبق كلام ابن الجوزي -رحمه الله- من أن الغزالي نظر في كتاب القوت لأبي طالب وجذبه ذلك بشدّه[1].

وكذلك قال السبكي: ((لم يكن عمدته في الإحياء بعد معارفه، إلا على قوت القلوب لأبي طالب المكي، وكتاب الرسالة للقشيري))[2].

ويقول شارح الإحياء المرتضى الزبيدي: إن مدار كتاب الإحياء على الرسالة للقشيري، وقوت القلوب لأبي طالب المكي[3].

وقد تقدم كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تأثر الغزالي بالمكي والمحاسبي. ويقول الدكتور محمد الجليند: ((من أهم مصادر الغزالي في هذا الطريق -التصوف- قوت القلوب لأبي طالب المكي، الذي لا يصعب على القارئ معرفة أوجه الشبه القوية بينه وبين الإحياء للغزالي في كل باب من أبوابه))[4].

ويقول الأستاذ محمود عرنوس: ((إن الغزالي كاد أن ينقل قوت القلوب لأبي طالب المكي بنصه، في كتاب الإحياء))[5].

أثر (الرسالة) للقشيري في كتاب الإحياء :

تقدم قول الزبيدي شارح الإحياء في أن كتاب الإحياء يدور على (القوت) للمكي و(الرسالة) للقشيري، وكذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية حول اعتماد الغزالي على رسالة القشيري، ويظهر أثر الرسالة في الإحياء إذا عُلم أن القشيري صنّف الرسالة لحكاية

---

(١) انظر: المنتظم (١٧/١٢٦)، دار الكتب العلمية.

(٢) طبقات السبكي (٦/٢٤٧).

(٣) انظر: إتحاف السادة المتقين (١/٤-٥).

(٤) من قضايا التصوف (١٧٨) د. محمد الجلنيد، ط الثالثة، ١٤١٠هـ، دار اللواء، الرياض.

(٥) انظر: حاشية الأستاذ محمد عرنوس على كتاب الاكتساب للإمام محمد بن الحسن الشيباني (٥٣)، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

أقوال وأحوال الصالحين والعباد وأئمة الصوفية، وبيان سيرهم وما كانوا عليه. وشرح حقيقة منازلهم وعقائدهم لكي لا يُنسب إليهم من ليس منهم[1].

وعلى هذا فمادة الغزالي المتعلقة بأخبار الزهاد وورعهم وأحوالهم مستمدة في الغالب من (الرسالة) ومن (حلية أبي نعيم)[2]، وكتاب الإحياء مشحون بأخبارهم وأقوالهم وإشاراتهم، وهو أمر يصعب حصره وأظهر من أن ينبه عليه.

ولو نظرنا في كتاب (السماع) من الإحياء، لظهر لنا التأثير الشديد لرسالة القشيري في هذا الباب -السماع- فجلُّ الأدلة التي ذكرها القشيري على إباحة السماع استدل بها أبو حامد في الإحياء[3].

كما أن الغزالي استفاد من القشيري في شرح مقامات الصوفية واصطلاحاتهم كشرح مقام التوبة[4]، والشكر[5]، والخوف[6]، والرجاء[7]، وغير ذلك.

---

(١) انظر: الرسالة للقشيري (٣٦-٣٧) تحقيق/ معروف زريق وعلي أبو الخير، ط الثانية، ١٤١٦هـ، دار الخير، بيروت.

(٢) انظر: الإحياء (٣٥٥/٤).

(٣) انظر: الإحياء (٢٣٦/٣) والرسالة (٣٣٥-٣٤٠).

(٤) انظر: الإحياء (٢/٤) والرسالة (٩١).

(٥) انظر: الإحياء (٧١/٤ والرسالة (١٧٤).

(٦) انظر: الإحياء (١٢٥/٤) والرسالة (١٢٤).

(٧) انظر: الإحياء (١٣٥/٤) والرسالة (١٣٢).

المبحث الثاني/ تقويم مصادر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين إجمالاً:

لاشك في تأثر الغزالي بالفيلسوف ابن سيناء والفارابي ورسائل إخوان الصفا، كما سبق فقد نصّ كثير من العلماء على تأثر الغزالي بهذه المصادر، ومما لاشك فيه أيضاً هو بعد هذه المصادر عن الإسلام، ويكفي أن نعرف النظرة إلى حدوث العالم وإلى النبوات والمعاد في نظر أصحاب تلك الفلسفات، لنتيقن مجانبتها للإسلام وأجنبيتها عنه، فهي بعيدة كل البعد عن شرائعه وأحكامه.

كما أن هذه المصادر تعتمد على النظر المجرد الذي لا يتقيد بوحي أو رسالة، مترسمة خطى فلاسفة اليونان المشركين، الذين يشكلون المصدر الأساسي والمنبع الحقيقي لفلسفتهم، ولذلك أسرفوا في التأويل والتحريف للنصوص، بل اعتبروها خطاباً للجمهور بقصد سياستهم وضبطهم، وإلا فلا حقيقة تحتها وليس لها معنى إلا ما قرره الفلاسفة وفهموه هم فقط.

وعن آراء ابن سيناء والفارابي وأمثالهما في الإلهيات يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((هل وجد في العالم أمة أجهل وأضل وأبعد عن العقل والعلم من أمة يكون رؤوسها فلاسفة؟ أو لم تكن أئمتكم اليونان –كأرسطو وأمثاله– مشركين يعبدون الأوثان، ويشركون بالرحمن، ويقربون أنواع القرابين لذرية الشيطان... ثم يقال له –أي ابن سيناء– أنت وأمثالك أئمة أتباعكم، وهذا قولك وقول أرسطو وأمثالكم من أئمة الفلاسفة في: واجب الوجود، وصفاته وأفعاله – مع دعواكم نهاية التوحيد والتحقيق والعرفان–، قول لا يقوله إلا من هو أجهل الناس وأضلهم وأشبههم بالبهائم من الحيوان))[1].

---

(١) درء التعارض (٥/٦٤-٦٥).

وأما عن تصوفهم وما يزعمونه من العرفان وما يقرره ابن سينا في مقامات العارفين من كتابه الإشارات[1] فيقول شيخ الإسلام: ((.. ولهذا لم يتكلم أحدٌ منهم في (مقامات العارفين) بمثل هذا الكلام الذي تكلم به ابن سيناء، وهو أراد أن يجمع بين طريقتهم -الفلاسفة- وطريق العارفين أهل التصوف، فأخذ ألفاظاً مجملة، إذا فُسِّر مراد كل واحد منها، تبين أن القوم من أبعد الناس عن محبة الله وعبادته، وأنهم أبعد عن ذلك من اليهود والنصارى بكثير كثير.

ولهذا يظهر فيهم من إهمال العبادات والأمور والأذكار والدعوات، ما لا يظهر في اليهود والنصارى، ومن سلك منهم مسلك العبادات فإن لم يهده الله إلى حقيقة الإسلام، وإلا صار آخر أمره ملحداً من الملاحدة، من جنس ابن عربي وابن سبعين وأمثالهما.

وأيضاً فإنه استحقر ما وُعد الناس به في الآخرة من أنواع النعيم، وطلب تزهيد الناس فيما رغبهم الله فيه، وهو مضادة للأنبياء.

وهو في الحقيقة منكر لوجود ذلك، كما هو في الحقيقة منكر لوجود محبة الله ومعرفته والنظر إليه، وإنما الذي أثبته من ذلك خيال، كما أن الذي أثبته من لذة المعرفة إنما هو مجرد كونه عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود، وظن أنه بهذا تحصل اللذة التي يسعد بها في الآخرة وينجو بها من العذاب، وهذا ضلال عظيم))[2].

فهذه خلاصة مذهب الفلاسفة في الإلهيات والتصوف كما عرضها شيخ الإسلام، وبيّن بعدها عن الإسلام وأحكامه وأنها خيالات وأوهام ومضاهاة للمشركين من الأمم السابقة.

وأما مصادر الغزالي الكلامية وتأويلاته فهي بعينها ما اشتملت عليه مقالة الجهمية المعطلة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس،

---

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات، ٣ (٤/٨١٨-٨٢٧).

(٢) درء التعارض (٦/٧٧-٧٨).

مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك[1] في كتاب التأويلات... وأبي حامد الغزالي —وغيرهم— هي بعينها تأويلات بشر المريسي التي ذكرها في كتابه))[2].

فالقول في تأويلاتهم كالقول في تأويلات المريسي، ومعلوم أن السلف —رحمهم الله— قد أجمعوا على ذمّ المرّيسية وأكثرهم كفروهم أو ضللوهم.

فأصول التأويل عند المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ترجع إلى مقالة الجهمية المعطلة[3].

أما مصادر الغزالي الصوفية فهي أقل ضرراً من مصادره الفلسفية، فكتب الحارث المحاسبي في جملتها فيها خير ، فقد كان –رحمه الله–يرد على الفرق المنحرفة كالمعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج والمرجئة[4]، وقد رد على المعتزلة كثيراً من بدعهم كالقول بخلق القرآن وإنكار القدر، وأطال في ذلك في كتابه (فهم القرآن)[5].

كما أن تصوف المحاسبي ليس كتصوف من جاء بعده، بل تصوفه في غالبه يميل إلى الزهد والإقبال على الآخرة وكل ذلك في الغالب في إطار الشرع[6] مع شيء من الشدة والغلو، وإلا لما انتقده الإمام أحمد على هذه الوساوس والخطرات التي يَعِضُ بها الناس[7].

ومما يؤخذ على المحاسبي موافقته الكلابية في نفي الصفات الاختيارية[8] وذلك بناء

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، متكلم أشعري، له مؤلفات في المعتقد، منها كتاب: (تأويل مختلف الحديث)، انظر: طبقات الشافعية (٤/٢٤٠)، ووفيات الأعيان (٣/٤٠٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٦-٢٥).

(٤) انظر: الرعاية، للمحاسبي (٩٧) تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الحميد، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار اليقين، المنصورة، والعقل وفهم القرآن، (٣٣٣).

(٥) آداب النفوس، للمحاسبي (٣٨)، تحقيق: عبد القادر عطا، ط الثانية، ١٤٠٨هـ، دار الجيل، بيروت.

(٦) آداب النفوس (٣٨).

(٧) انظر: الرعاية (٤٤٤-٤٤٥).

(٨) انظر: العقل وفهم القرآن (٣٠٧-٣٤٠-٣٤٤).

على قاعدة المتكلمين في نفي الحوادث عن الله -تعالى-بزعمهم- إلا أن المحاسبي من المثبتين للعلو، كما هو مذهب السلف وقد رد على الذين ينكرون علو الله على خلقه، أو يقولون هو في كل مكان[1].

وقد اشتد نكير أهل السنة على المحاسبي بسبب خطراته ووساوسه من جهة، وبسبب نفيه للصفات الاختيارية وما دخل عليه من علم الكلام من جهة أخرى.

فقد روى المروزي: ((أن أبا عبد الله — أحمد بن حنبل- ذكر حارثاً المحاسبي، فقال حارث أصل البلية -يعني حوادث كلام جهم- ما الآفة إلا حارث، عامة ما صحبه انتهك إلا العلاف، فإنه مات مستوراً، حذروا عن حارث أشد التحذير، قلت: إن قوماً يختلفون إليه؟ قال: نتقدم إليهم لعلهم لا يعرفون بدعته فإن قبلوا وإلا هجروا. ليس للحارث توبة، يُشهد عليه ويجحد، إنما التوبة لمن اعترف)) [2]، ومراد الإمام أحمد: أي أنه يهجر أبداً حتى ولو زعم الرجوع عن بدعته، لعدم ثباته على ما يزعمه من التوبة.

وسئل الحافظ أبو زرعة[3] عن المحاسبي فقال: ((إياك وهذه الكتب، هذه الكتب بدع وضلالات، عليك بالأثر، فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب، قيل له: في هذه الكتب عبرة؟ فقال: من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة)) [4].

وقد علّق الحافظ الذهبي على كلام أبي زرعة المتقدم فقال: ((فكيف لو رأى أبو زرعه تصانيف المتأخرين كالقوت لأبي طالب المكي، وأين مثل القوت، فكيف لو رأى

---

(١) انظر: العقل وفهم القرآن (٣٤٦-٣٤٨).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة (١/٦٢-٦٣) وتاريخ بغداد (٨/٢١١) وسير أعلام النبلاء (١٣/٦٥) و(١٢/٥٣٦) وميزان الاعتدال (١/٤٣١).

(٣) هو عبيد الله بن عبد الكريم بن فروخ الرازي من كبار أهل الحديث وساداتهم برع في الجرح والتعديل، توفي عام ٢٦٤هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٦٥).

(٤) تاريخ بغداد (٨/٢١١).

بهجة الأسرار لابن جهضم[1]، وحقائق التفسير للسلمي لطار له، كيف لو رأى تصانيف أبي حامد الطوسي في ذلك على كثرة ما في الإحياء من الموضوعات))[2].

فالحاصل أن المحاسبي في مسائل المعتقد في الغالب يميل إلى مذهب ابن كُلاّب وأصحابه، مع مخالفته لهم في مسائل، وكان تأثر الغزالي به في التصوف كثيراً بل إنه وصفه بـ (حبر الأمة في علم المعاملة)[3].

وكما تقدم فإن المصادر المهمة التي اعتمد عليها الغزالي كتاب (قوت القلوب) لأبي طالب المكي، وسبق أن ذكرت أثر المحاسبي في المكي، وأنه قد استبطن كتب المحاسبي في كتابه القوت، خصوصاً كتابه الرعاية[4]، لذلك نجد أن أبا طالب المكي قد أدخل في مذاهب الصوفية نفي الصفات الاختيارية تبعاً للمحاسبي، ومن المحاسبي والمكي بدأ أول لقاء بين الكلام والتصوف كما يذكر الدكتور حسين القوتلي، ولاشك أن هذه الترعة هي سبب لقائهم مع الأشاعرة[5] وقد قال الخطيب البغدادي عن كتاب القوت: ((وذكر فيه أشياء مستشنعة في الصفات))[6].

وأمر آخر يضاف إلى بدع المكي الكلامية، وهو سلوكه الصوفي ومجاهداته الرياضية القائمة على الجوع والسهر وأكل الحشائش حتى اخضر جلده، كما يذكر ذلك عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء[7]. فقد كان يدعو إلى تزكية النفس بطرق غير مشروعة في الإسلام، فهو يدعو إلى حرمان النفس والبدن من الطيبات والمباحات، وعقد لذلك

---

(١) انظر: ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٧/٢٧٥).

(٢) ميزان الاعتدال (١/٤٣١).

(٣) انظر: الإحياء (٣/٢٢٩).

(٤) انظر: مقدمة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة لرسالة المسترشدين (٤٢) ط التاسعة، ١٤١٩هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت.

(٥) انظر: مقدمة العقل وفهم القرآن (٦٠).

(٦) تاريخ بغداد (٣/٨٩).

(٧) (١٦/٥٣٧).

فصلاً في القوت[1]، كما أن أبا طالب -رحمه الله- صاحب شطحات، فقد روى الخطيب عنه أنه وعظ في بغداد وخلط في كلامه وحفظ عنه أنه قال: ليس على المخلوقين أضرُّ من الخالق، فبدّعوه وهجروه[2]. كما أن أبا طالب المكي قد قرر في كتابه ما يزعمه الصوفية من (الأقطاب) و(الأبدال) وأن عددهم في الدنيا ثلاثمائة إلى غير ذلك من المحدثات[3] وتابعه على ذلك أبو حامد[4].

أما الرسالة لأبي القاسم القشيري، فإنها من المصادر المهمة التي أخذ عنها الغزالي في (إحيائه)، وأبو القاسم القشيري متكلم على مذهب الأشعري قد قرر في معظم الرسالة مذهب الأشاعرة في سائر أبواب المعتقد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((ما ذكره الشيخ أبو القاسم القشيري في رسالته المشهورة من اعتقاد مشايخ الصوفية. فإنه ذكر من متفرقات كلامهم ما يستدل به على أنهم كانوا يوافقون اعتقاد أبي القاسم الذي تلقاه عن أبي بكر بن فورك، وأبي إسحاق الإسفراييني)). فهذا يوضح أن القشيري أشعري متعصب حيث إنه حاول في كتابه هذا نسبة هذه الجمهرة الكبيرة من العبّاد والصالحين والعلماء إلى أصول الأشعرية في العقائد، وأتى بنقول كثيرة عن المترجم لهم توهم بذلك، وهي في أكثرها ألفاظ مجملة محتملة كما قرره شيخ الإسلام في كثير من المواضع التي تعقب فيها القشيري[5]، وأثبت أن جلّ هؤلاء الذين ينسبهم القشيري إلى الأشعرية كانوا على مذهب السلف في غالب أحوالهم.

---

(١) انظر: قوت القلوب للمكي (٢/١٦٤) عناية: باسل عيون السود، ط الأولى، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) تاريخ بغداد (٣/٨٩) وسير أعلام النبلاء (١٦/٥٣٧).

(٣) انظر: قوت القلوب (١/٧٨).

(٤) انظر: الإحياء (١/٢٧٦).

(٥) ناقش شيخ الإسلام ما أورده القشيري عن هؤلاء المشائخ ورد عليه وبين خطأه في كثير مما ينسبه إليهم وبسط ذلك في الاستقامة، انظر: الاستقامة (١/٢١-١٥٦).

قال شيخ الإسلام: ((والثابت الصحيح عن أكابر المشائخ يوافق ما كان عليه السلف، وهذا هو الذي كان يجب أن يذكر))[1]. ويقول أيضاً: ((وكذلك عامة المشائخ الذين سمّاهم أبو القاسم في (رسالته) لا يعرف عن شيخ منهم أنه كان ينصر طريقة الكُلاَّبية والأشعرية التي نصرها أبو القاسم))[2].

وذكر شيخ الإسلام أن من الصوفية من جمع كلام المشايخ وأقوالهم من أمثال أبو بكر الكلاباذي[3] ولم يذكروا عن هؤلاء المشايخ ما ذكره القشيري مما يدل على عدم صحة ما يذكره عنهم في الرسالة، قال شيخ الإسلام: ((وقد جمع كلام المشائخ إما بلفظه أو بما فهمه هو غير واحد، فصنف أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي كتاب (التعرف لمذاهب التصوف) وهو أجود مما ذكره أبو القاسم وأصوب وأقرب إلى مذهب سلف الأمة وأئمتها وأكابر مشايخها))[4].

فهذا المصدر الذي اعتمد عليه الغزالي مصدر أشعري، والقشيري لم يكن أميناً ولامتحرياً فيما يحكيه من آراء الناس، وحاله كما قد تبين فهو قد جمع إلى بدعة الكلام بدعة التصوف وحدوده ومصطلحاته وما تنطوي عليه تلك الحدود والمصطلحات من معاني متكلفة، وإشغال لنفس الإنسان ولغيره عن هدي محمد بن عبدالله-صلى الله وعليه وسلم-، وعن تدبر القرآن، وذلك بمراعاة تلك الحدود ومراقبتها والنظر في الوساوس والخطرات مما يعلم كل مسلم أن هذه الأمور مما حذر عنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بقوله: ((إياكم والغلو))[5].

---

(١) الاستقامة (٢١).

(٢) الاستقامة (٢٢).

(٣) هو أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي ممن جمع أخبار الصوفية وأحوالهم وعقائدهم في كتابه (التعرف لمذاهب التصوف) مات سنة ٣٨٠هـ، انظر: الأعلام (١٨٤/٦).

(٤) الاستقامة (٢١).

(٥) رواه أحمد (٢١٥/١) وصححه الشيخ عبد العزيز بن باز في تعليقه على كتاب التوحيد (١١٥) ط مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

الفصل الثالث

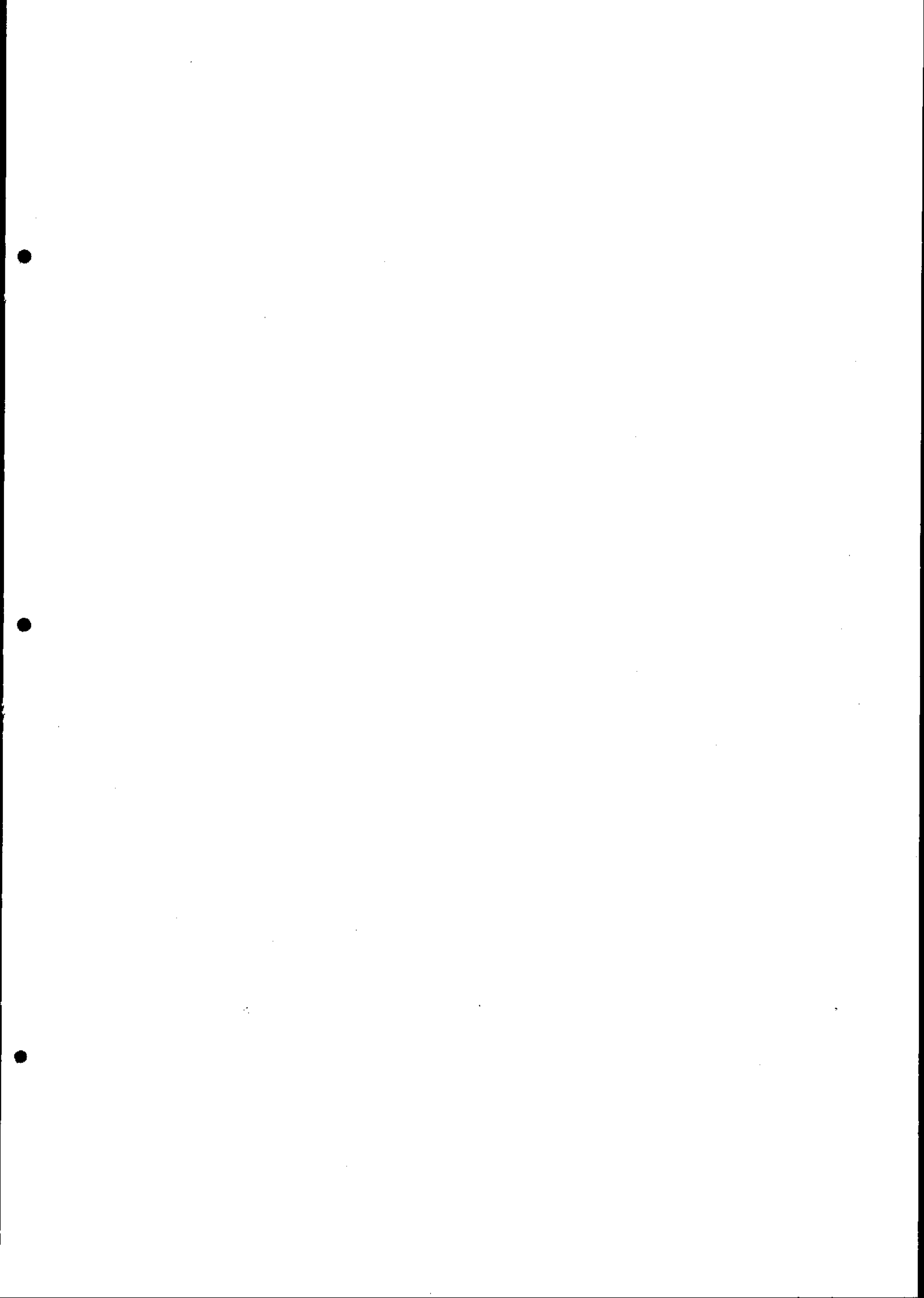
أثر الإحياء في المذهب الأشعري

وأثره في التصوف الفلسفي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر (إحياء علوم الدين) في المذهب الأشعري.

المبحث الثاني: أثر (إحياء علوم الدين) في التصوف الفلسفي.



المبحث الأول/ أثر إحياء علوم الدين في المذهب الأشعري

أولاً: التعريف بالأشاعرة

الأشاعرة هم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر بن سالم الأشعري، مؤسس المذهب، وقد كان محل ولادته بالبصرة عام ٢٦٠هـ، ونشأ في كفالة زوج أمه أبو علي الجبائي شيخ المعتزلة[١]، وتأثر به في بداية حياته، ثم لما بلغ الأربعين من عمره خالف أصحابه المعتزلة في مسائل وكانت سبب رفضه لمذهب الاعتزال وإعادة النظر في ما كان عليه من أمر المعتقد[٢]، فرجع عن كثير من آراء المعتزلة وبقي عليه من مذهبهم بواقي وقد ذكر الإمام أبو نصر السجزي[٣] – عن خلف المعلم[٤] وهو أحد فقهاء المالكية أنه قال:

((أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، ثم أظهر التوبة، فرجع عن الفروع وثبت على الأصول ثم قال السجزي: وهذا كلام خبير بمذهب الأشعري وغوره))[٥].

وقال شيخ الإسلام موضحاً المراد بالأصول التي ثبت عليها الأشعري، ولم يرجع عنها في كلام المعلم فقال: ((... ليس مراده بالأصول ما أظهروه من مخالفة السنة فإن الأشعري

---

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري، ينسب إلى (جبى) من قرى البصرة، وهو من شيوخ المعتزلة وكذلك ابنه أبو هاشم، انظر: سير أعلام النبلاء (١٨٣/١٤) ووفيات الأعيان (٢٦٧/٤).

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٣٤٧/١١) وتبيين كذب المفتري، لابن عساكر (١٤٦) ط الثانية ١٣٩٩هـ، دار الفكر، دمشق.

(٣) هو الإمام الحافظ أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي، من كبار المحدثين وعلماء السنة، ت٤٤٤هـ، انظر: الأنساب (٢٧٩/١٣).

(٤) هو أبو سعيد خلف بن عمر، يعرف بابن أخي هشام الخياط، من أهل القيروان، وكان إماماً في الفقه، ويسمى معلم الفقهاء، كما كان إماماً في الورع، مات سنة ٣٧١هـ، انظر: الديباج المذهب (٣٤٧/١) وترتيب المدارك (٤٨٨/٢).

(٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٤٠ – ١٤١) تحقيق: محمد باكريم؛ ط الأولى ، ١٤١٤هـ ، دار الراية ، الرياض.

مخالف لهم – أي المعتزلة – فيما أظهروه من مخالفة السنة، كمسألة الرؤية والقرآن والصفات، ولكن أصولهم الكلامية العقلية التي بنوا عليها الفروع المخالفة للسنة، مثل الأصل الذي بنوا عليه حدوث العالم وإثبات الصانع، فإن هذا أصل أصولهم كما تقدم في كلام أبي الحسين البصري وغيره في ذلك، وأن الأصل الذي بنت عليه المعتزلة كلامها في أصول الدين هو هذا الأصل الذي ذكره الأشعري، لكنه مخالف لهم في كثير من لوازم ذلك وفروعه، وجاء كثير من أصحابه، كأتباع صاحب (الإرشاد) فأعطوا الأصول التي سلمها للمعتزلة حقها من اللوازم فوافقوا المعتزلة على موجبها، وخالفوا شيخهم أبا الحسن وأئمة أصحابه، فنفوا الصفات الخبرية، ونفوا العلو، وفسروا الرؤية بمزيد علم، لا ينازعهم فيه المعتزلة، وقالوا: ليس بيننا وبين المعتزلة خلاف في المعنى، وإنما خلافهم مع المجسمة، وكذلك قالوا في القرآن: إن القرآن الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق نحن نوافقهم على خلقه، ولكن ندعي ثبوت معنى آخر وأنه واحد قديم، والمعتزلة تنكر هذا بالكلية، وصارت المعتزلة والفلاسفة – مع جمهور العقلاء – يشنعون عليهم بمخالفتهم لصريح العقل، ومكابرتهم للضروريات))(١).

وهذا من شيخ الإسلام – رحمه الله – بيان إجمالي لما عليه المذهب الأشعري من الأصول الكلامية التي يوافق فيها المعتزلة، مع التفريق بين التزام فروع ولوازم هذه الأصول داخل المذهب، فالأشعري والمتقدمون من أصحابه كانوا أقرب إلى أهل السنة والجماعة من المتأخرين الذين يسميهم شيخ الإسلام بأتباع صاحب الإرشاد، ومراده أبا المعالي الجويني ومن جاء بعده كالغزالي والشهرستاني والآمدي والرازي والأيجي ونحوهم فهؤلاء المتأخرون من أتباع الأشعري كان لديهم ميل كبير إلى الاعتزال والفلسفة، فهم لا يثبتون إلا الصفات

---

(١) درء التعارض (٧/٢٣٦ – ٢٣٧).

العقلية — عندهم — وأما الخبرية فمنهم من ينفيها، ومنهم من يتوقف فيها كالرازي والآمدي، والنفاة منهم لهم قولان أحدهما: التأويل، والثاني: التفويض[1].

فالحاصل أن متأخري الأشاعرة غير متابعين لمؤسس المذهب أبي الحسن الأشعري، بل هم مخالفون له في كثير من المسائل ومن أهمها الصفات الخبرية، فالأشعري ومتقدمو أصحابه كانوا يثبتونها.

أما ما استقر عليه حال أبي الحسن الأشعري في مسائل الاعتقاد فيوضحه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول: ((وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب[2]، ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد، كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم))[3].

فالآراء الأشعرية في برزخ بين السلف والجهمية، فإنهم قد أخذوا من السلف كلاماً صحيحاً، ومن أولئك أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة فمن الناس من مال إليه — أي الأشعري — لما عنده من أقوال السلف وآخرون مالوا إليه لما عنده من آراء الجهمية كمتأخري أصحابه[4].

---

(١) انظر: درء التعارض (٩٧/٧) ومنهاج السنة (٢٢٣/٢ — ٢٢٤) وانظر في نشأة الأشعرية وعقيدتهم، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٤٩٣/٢ — ٥٠٧) د/ عبد الرحمن المحمود.

(٢) هو: عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري ، أبو محمد، رأس أهل الكلام في زمانه وزعيم فرقة الكلابية، كان ينكر اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها، ويختارها ووافقه على ذلك الأشعري، مات بسنة، انظر : سير أعلام النبلاء (١٧٤/١١) وطبقات الشافعية (٢٩٩/٢).

(٣) درء التعارض (١٦/٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧١/١٦).

ثانياً: عوامل انتشار المذهب الأشعري

تقدم لنا في التعريف بمذهب الأشاعرة أنه متأثر في نشأته وبداياته بآراء ابن كلاب ومدرسته التي كانت تناوئ المعتزلة الذين خرجوا عن جمهور المسلمين بآرائهم المبتدعة في الصفات والقدر وغيرها، مستغلين في ذلك مساندة بعض الخلفاء والمتسلطين في فرض هذه العقائد على العامة والعلماء[1]، فكان لابن كلاب ومن تبعه ولأبي الحسن الأشعري بعد ذلك قبول عام عند طوائف المسلمين لما يظهرونه من السنة والرد على المعتزلة ونحوهم، مع الإنكار عليهم فيما وافقوا فيه هؤلاء من الأصول والمنطلقات الفكرية التي يصدرون عنها، لكن إذا قورنت بدعتهم ببدعة الجهمية والمعتزلة والروافض كانوا أهون أولئك شراً وضرراً[2].

فهذا المسلك اشتهر بعد ذلك (بمذهب الأشاعرة) تعاقب عليه علماء وتلاميذ تحريراً وتهذيباً، وتقعيداً واستدلالاً، حتى نُسي أثر ابن كلاب في نشأة هذا المذهب وأصبحت النسبة للأشعري.

ويُرجع كثير من الباحثين عوامل انتشار المذهب الأشعري في أنحاء من العالم الإسلامي إلى عدد من العوامل، لعل من أهمها ما يلي:

١- انحسار مذهب المعتزلة وتراجعه، مع ظهور المذهب الأشعري كخصم لمذهبهم، وكانت بداية ذلك في المناظرات التي جرت بين أبي الحسن وشيخه أبي علي الجبائي.[3]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٤/٨٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧٠/١١) وتاريخ الإسلام السياسي والديني (٤١٨/١ — ٤٢٥) د/حسن إبراهيم، ط السابعة ١٩٦٤م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

(٣) انظر: طبقات الشافعية (٣٥٦/٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الأشعري بيّن من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في قمع السمسمة))[1].

وكانت بداية انحسار مذهب المعتزلة في زمن الخليفة المتوكل في عام (٢٣٤هـ) وفي عام (٤٠٨هـ) منع التدريس والتعليم على مذهب الاعتزال وأمر الخليفة القادر بمعاقبة من لا يمتثل، ولُعنت المعتزلة على المنابر[2].

٢- نشأة المذهب في عاصمة الخلافة (بغداد) التي هي محط أنظار العلماء وطلاب العلم ومحط رحالهم، فكثر المتلقون لهذا المذهب والدارسين له[3].

٣- أن الأشاعرة قد ألبسوا مذهبهم مقاييس عقلية للرد على المعتزلة، وبعضها صحيح وبعضها مبتدع، وهم يظنون أن في ذلك نصراً للدين، ويضاف إلى ذلك العجز والتفريط الواقع في المنتسبين إلى السنة والحديث في بيان حقائق الأمور على ضوء الكتاب والسنة، وهذا السبب سبب مركب من اجتهاد الأشاعرة، وتفريط كثير من علماء السنة في ذلك العصر في تشخيص الداء واستخراج الدواء، ولا يعني هذا أن الحق قد اختفى تماماً، لكنه أصبح ضعيفاً في مقابل المد الكلامي الأشعري[4].

٤- كان من أتباع المذهب الأشعري علماء كبار في المذاهب الفقهية وينتسبون إلى المذاهب الأربعة المشهورة، مما كان سبباً في رواج آرائهم العقدية على كثير من الأتباع، الذين يحسنون بهم الظن، وكثير منهم يكون قاضياً أو مفتياً، خاصة عندما يكون السلطان من أتباع المذهب، وقد يأمر السلطان أو الوزير بإنشاء المدارس أو

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٥٦).

(٢) انظر: المنتظم لابن الجوزي (٨٧/١٠) وتاريخ الخلفاء للسيوطي (١٣٨).

(٣) انظر: في علم الكلام (الأشاعرة) (٢٨) د/ أحمد صبحي، ط الرابعة ١٩٨٢، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/٣٣).

الأمر بالتدريس في العقائد على مذهب الأشعري كما هو الحال في إمارة صلاح الدين الأيوبي ووزارة نظام الملك مؤسس المدارس النظامية، ومهدي الموحدين في المغرب ابن تومرت[1][2].

٥- أن أتباع هذا المذهب كانوا يعلنون أنهم أصحاب السنة والجماعة، وكان هذا الكلام فيه شيء من الصحة إذا كان المقابل لهم هم المعتزلة أو الفلاسفة، وهذا ما جعل أمرهم يستفحل ويشتبه على الكثيرين[3].

٦- اشتماله على الأصول العقلية والكلامية التي تستهوي هواة المراء والجدل والمناظرة ومحبي الشهرة والانفلات وهم كثر في كل عصر ومصر[4].

٧- ارتباط المذهب الأشعري بالتصوف وذلك من زمن النشأة ، فالحارث المحاسبي وهو أحد أعلام الكلابية كان متصوفاً، ومعلوم أثر الكلابية في الأشعرية، كما تقدم، يقول البغدادي[5] في بيان مصادر الأشاعرة في علم الكلام وفي التصوف: ((وعلى كتب الحارث بن أسد في الكلام والفقه والحديث معول متكلمي أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم))[6].

وقد تم الاتحاد بين الأشاعرة والصوفية على يد أبي حامد الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين)، حيث جعل التصوف بمفهومه الصوفي البدعي من علوم الدين التي يجب إحياؤها.

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن تومرت، يعرف بمهدي الموحدين، الذين قامت دولتهم عقب دولة المرابطين في المغرب، وهو ممن نشروا المذهب الأشعري في دولته، كان سفاحاً مستهيناً بالدماء قتل خلقاً من العلماء والصلحاء، هلك عام ٥٢٤هـ. انظر: طبقات الشافعية (١٠٩/٦) وبغية المرتاد (٤٩٤ – ٤٩٥) ودرء التعارض (٢٩٨/١٠).

(٢) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٤٩٩/٢ – ٥٠٣).

(٣) انظر: الفرق الكلامية (١٦٦) د/ ناصر العقل، ط الأولى، ١٤٢٢هـ، دار الوطن، الرياض.

(٤) انظر: الفرق الكلابية (١٦٧).

(٥) هو أبو منصور عبد القاهر بن ظاهر البغدادي التميمي، فقيه متكلم على مذهب الأشعري، وأحد أعلامه، من مؤلفاته: أصول الدين، رتب فيه أصول الأشاعرة، مات عام ٤٢٩هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٥٧٢/١٧).

(٦) أصول الدين (٣٠٨ – ٣٠٩) ط الثالثة، ١٤٠١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى.

ثالثاً : أثر (إحياء علوم الدين) في المذهب الأشعري

تقدم في الحديث عن عوامل انتشار المذهب الأشعري في كثير من البلاد أن من تلك العوامل ارتباطه بالتصوف.

ويكاد يجمع الباحثون على اقتران التصوف بالمذهب الأشعري في القرن الخامس وعلى يد أبي حامد الغزالي من خلال إحيائه[1]، فقد ربط الغزالي في إحيائه وهو الفقيه السني في مقابل المعتزلة والرافضة والباطنية، ربط بين التصوف وعقيدة الأشعرية الكلامية التي وضعها في أول كتابه الإحياء وسمّاها: (قواعد العقائد) وأدلة هذه العقائد التي تشكل الفصل الثالث من هذه القواعد وسمّاها (القدس)[2] وبيان وجه هذا الربط بين التصوف والمذهب الأشعري الذي ترتب عليه تبني المذهب الأشعري للاتجاه الصوفي ومن ثم التأثير في زيادة انتشاره وكثرة أتباعه، هو أن الصوفية قبل عصر الغزالي كانوا ينتسبون إلى المعتقد السائد في البلاد الإسلامية وكان يمثله اتجاهان؛ اتجاه سلفي أثري ويُنسب أصحابه إلى الحنابلة واتجاه كلامي أشعري يمثله الأشاعرة الذين ينتسبون في الغالب إلى الشافعية أو المالكية.

وهذان الاتجاهان يقول عنهما شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فصارت المتصوفة تارة على طريقة صوفية أهل الحديث وهم خيارهم وأعلامهم، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام فهؤلاء دونهم))[3].

---

(١) سبقه أبو القاسم القشيري في رسالته إلى الربط بين التصوف والأشاعرة، لكن كان أثر الغزالي أعمق، فكان القشيري ورسالته كالتوطئة لما قام به الغزالي.

(٢) انظر: الإحياء (١/٧٩ – ٩٣).

(٣) الصفدية، لابن تيمية (١/٢٦٧).

وبدخول الغزالي إلى علوم الصوفية وتصنيفه فيها عدد من المصنفات من أهمها: إحياء علوم الدين، وذلك على طريقة الصوفية مما أعطى نوعاً من تعزيز العلاقة بين التصوف والمذهب الأشعري، يجعل غيره من المذاهب لا يصل إلى تلك المكانة التي احتلها الفكر الأشعري في عالم التصوف، فالإحياء أصبح أهم مرجع للصوفية، وجميع الطرق الصوفية على اختلاف مسمياتها تتفق على اعتباره مصدراً للعلم والمعرفة سواءً في ذلك ما يتعلق بالجانب الاعتقادي أو الجانب السلوكي العملي[1].

وهذا بلا شك سيعطي الاعتقاد الأشعري قبولاً وتميزاً على ما سواه لارتباطه بالإحياء، خاصة لدى السذج والدهماء من الطرقيين.

فالحاصل أن أثر (إحياء علوم الدين) في نشر المذهب الأشعري كبير جداً، حتى أن المذهب الأشعري خاصة في القرن السابع وما بعده قد انصبغ بالتصوف وانتقل التأثير المعاكس إلى المذهب، أي أن الأشعري بدأ يتجه إلى التصوف وهنا تم الامتزاج شبه الكامل، مما يدل على شدة الأثر الذي تركه كتاب الإحياء في داخل المذهب، فبدأ التصوف واضحاً في عدد من أعلام الأشاعرة وذلك بإقرارهم كثيراً من البدع الصوفية، كزيارة المشاهد والتبرك، وسؤال الموتى والاستغاثة بهم، والتوسل بجاه الأنبياء والأولياء، وإقامة الموالد، والانتساب إلى الطرق، ولبس الخرق، وذكر الأسانيد لهذه الطرق والخرق وغير ذلك[2].

---

(١) انظر: تعريف الأحياء بفضائل الإحياء للعيدروس (١/١٨) مطبوع بهامش الإحياء.
والموسوعة الصوفية (٢٦١) د/ عبد المنعم الحفني، ط الأولى، ١٤١٢هـ ، دار الرشاد، القاهرة.

(٢) انظر في هذه البدع وغيرها: المطالب العالية للرازي (٧/٢٢٧ – ٢٥٧) وشفاء السقام في زيارة خير الأنام، لأبي الحسن السبكي (١٦٠) والجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف، لابن حجر الهيثمي (٥٨ – ٦٠) وفتاوى العز بن عبد السلام (١٩٧ – ١٩٨)، وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري (١٥٣ – ١٥٤) والطبقات الكبرى، للشعراني (١/١٨٧) (٢/٨٨ – ١٠١ – ١٠٤).

وهناك أمر آخر قد يكون سبباً يجعل كتاب الإحياء دليلاً وقائداً إلى الأشعرية، لكنه أضعف من السبب الأول وهو ربطه بعقيدة الأشاعرة، وهذا السبب هو مزج الغزالي التصوف بالفقه في كتابه (إحياء علوم الدين) ومعلوم أن الغزالي فقيه وأصولي على مذهب الشافعي – رحمه الله – وله اليد الطولى في المذهب، وهذا سبب قد يحمل المتفقه من الشافعية إلى الشعور الباطني بالميل إلى الأشعرية واعتناقها متابعة وتقليداً، وإن كان كثيرٌ من متكلمي الأشاعرة على مذهب الشافعي في الفروع من قبل عصر الغزالي[1]، يقول الدكتور عبد الجليل سالم حول هذه المسألة: ((أما دوره في التصوف فإنه يعد بحق المفكر الإسلامي الأول الذي حسم قضية العلاقة بين الفقه والتصوف بعد ذلك الصراع المرير بين أهل الفنين. إذ انتهى الغزالي– ومن بعده كل أهل السنة الأشاعرة في تحالفهم مع الصوفية – إلى إضفاء الشرعية الدينية على علم الباطن[2].

وعن أثر الإحياء في نشر المذهب الأشعري أيضاً يذكر الأستاذ أحمد الشنواني شيئاً من ذلك فيقول: ((ولا يزال الكتاب إلى الآن في العالم الإسلامي مصدر إلهام ونور ودراسة تختلف نتائجها لاختلاف نزعات الدارسين.

ولا يزال في مصر جماعات تعقد حلقات أسبوعية تخصصها لقراءة كتاب الإحياء والتعبد بشرح ما فيه من حكم ومواعظ))[3].

فالحاصل أن الغزالي في كتابه الإحياء قد عرض العقيدة الأشعرية بطريقة منظمة، وواضحة، وبأسلوب سهل محكم مما ساعد في انتشارها وذيوعها بين المعظمين لكتاب الإحياء خاصة المتصوفة منهم.

---

(١) انظر: أصول الدين، للبغدادي (٣٠٨) وأبو حامد الغزالي والتصوف، عبد الرحمن دمشقية (٣٢٥ – ٣٢٦) ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار طيبة، الرياض.

(٢) التأويل عند الغزالي نظرية وتطبيقاً (٣٠٢)، د. عبد الجليل بن عبد الكريم سالم، ط الأولى، ١٤٢٥هـ، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

(٣) كتب إسلامية غيرت الفكر الإنساني (١٧٨) تأليف/ أحمد الشنواني ط الأولى، ٢٠٠٤، دار الكتاب العربي، القاهرة.

المبحث الثاني: أثر إحياء علوم الدين في التصوف الفلسفي

أولاً: المراد بالتصوف الفلسفي:

لقد مرّ التصوف بمراحل مختلفة عبر العصور، وقطع فيها أشواطاً متباينة، فبدأ بالزهد والورع والتقلل من الدنيا بدوافع خاصة وفردية دون تميّز في ملبس أو هيئة أو ادعاء أمر ليس عليه جمهور المسلمين، ثم تطور هذا الأمر إلى شدة وغلو، وقهر للنفس، ومحاسبة لها على ما أباحه الله وأحله من الطيبات وانتقاد الآخرين الذين لم يسلكوا طريقتهم ورميهم بالنقص في دينهم ومهاجمتهم في أخذهم ما أحله الله وأباحه، ومن هنا بدأ الانحراف، ووقع هذا في نهاية القرن الثاني تقريباً.

وفي القرنين الثالث والرابع اُشتُهر التصوف بهذا الاسم — كما تقدم — وبدأ الصوفية يتجمعون حول شيوخهم وأحدثوا لأنفسهم الرُبط[1] والخوانك[2]، فظهر الشيوخ والمريدون، وبدأت تتبلور تعاليم الطريقة كالجوع والسهر والتأمل البدعي؛ إلا أن الجانب الاعتقادي فيما يخص تنزيه الله -تعالى- وإثبات أسمائه وصفاته ومباينته لخلقه وعلوّه لم تخرق في الغالب وإن وجد من عدد من الصوفية كالحلاج[3] والشبلي وأبو يزيد ونحوهم شطحات لكنها كانت محدودة لا تمثل الاتجاه الصوفي في ذلك العصر، لكنها مهدت للانحرافات الكبيرة التي حصلت فيما بعد، خاصة في القرنين السادس والسابع، حيث ظهرت طوائف من المتصوفة متأثرة

---

(١) الربط: جمع ربيط، وجمع الجمع: رباط، والرباط في الأصل: ملازمة الشيء، والمراد بها: البيوت التي يجعلها بعض الناس لكي يأوي إليها أهل العبادة، انظر: لسان العرب (٣٠٢/٧) وتاج العروس (٢٥٩/١٠).

(٢) الخوانك: جمع خانكاه، وهي لفظة فارسية، وجمعها: خوانق، وهي دار الصوفية التي يسكنونها ويتفرغون فيها للعبادة، انظر: الخطط، للمقريزي (٤١٤/٢) ومجموع الفتاوى (٤٠/٣٥).

(٣) هو الحسين بن منصور الحلاج أبو مغيث ، اختلف فيه مشائخ الصوفية، والصواب أنه من الزنادقة ، قتل وصلب ببغداد بفتوى علمائها عام ٣٠٩هـ ، انظر : طبقات الصوفية (٣٣٧) .

بالفلسفة اليونانية وخاصة الأفلاطونية المحدثة والأفكار الأجنبية، أمثال السهروردي[1] وابن عربي[2]، وابن الفارض[3]، وابن سبعين[4] وغيرهم. وهؤلاء الذين بدأ بهم ما يعرف بالتصوف الفلسفي[5].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن هؤلاء: ((وإنما ظهر التفلسف في المتصوفة المتأخرين، فصارت المتصوفة تارة على طريقة أهل الحديث وهم خيارهم وأعلامهم، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام، فهؤلاء دونهم، وتارة على اعتقاد صوفية الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة))[6].

ويقول شيخ الإسلام أيضاً عن ابن طفيل وابن رشد الحفيد وابن عربي وابن سبعين وموضحاً لحقيقة ما يدعونه من التصوف: ((وأمثال هؤلاء ممن يتظاهر بمذهب مشائخ الصوفية أهل الطريق وهو في التحقيق منافق زنديق ينتهي إلى القول بالحلول والاتحاد واتباع القرامطة

---

(١) السهروردي المقتول، شهاب الدين يحسن بن الحسن بن أميرك، صوفي فيلسوف أفتى علماء عصره بسوء معتقده وحسّنوا للخليفة الظاهر قتله، فأمر به فقتل بحلب عام ٥٨٧هـ، انظر: وفيات الأعيان (٣١٢/٥) وسير أعلام النبلاء (٢٠٧/٢١).

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد الطائي الأندلسي المعروف بابن عربي، فيلسوف صوفي من القائلين بوحدة الوجود والداعين إليها، يسميه أتباعه بالشيخ الأكبر، مات بدمشق عام ٦٣٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤٨/٢٣) وشذرات الذهب (١٩٠/٥) ومجموع الفتاوى (٢٣٢/١١).

(٣) هو عمر بن علي بن مرشد الحموي، وهو من غلاة الصوفية وفلاسفتهم القائلين بالحلول والاتحاد ، مات عام ٦٣٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء(٣٦٨/٢٢) وشذرات الذهب (١٤٩/٥) ومجموع الفتاوى (٤٧٢/٢) والنبوات (٨٢ – ٨٣).

(٤) عبد الحق بن إبراهيم بن سبعين الأشبيلي من القائلين بوحدة الوجود وهو فيلسوف صوفي تنقل في بلاد كثيرة مات منتحراً بقطع شرايين يده عام ٦٦٨، انظر: لسان الميزان (٣٩٢/٣) وشذرات الذهب (٣٢٨/٥) ومجموع الفتاوى (٣٠٦/٢) والنبوات (٨٢).

(٥) انظر: التصوف والتفلسف (١٣٧ – ٣٩١) د/صابر طعيمه، ط الأولى ٢٠٠٥، مكتبة مدبولي، القاهرة؛ وابن تيمية وفلاسفة التصوف (١١) د/ محمد سليمان داود ط الأولى ١٤٠٢هـ ، د.ن.

(٦) الصفدية (٢٦٧/١).

أهل الإلحاد، ومذهب الإباحية الدافعين للأمر والنهي والوعد والوعيد، ملاحظين لحقيقة القدر التي لا يفرق فيها بين الأنبياء والمرسلين وبين كل جبار عنيد، وقائلين مع ذلك بنوع من الحقائق البدعية، غير عارفين بالحقائق الشرعية الدينية... فهم في نهاية تحقيقهم يسقطون الأمر والنهي والطاعة والعبادة))[1].

وعلى هذا فالتصوف الفلسفي: هو المتضمن للقول بوحدة الشهود، والقول بوحدة الوجود، أي أن عين الحق هو عين الخلق وهو المعبود على الحقيقة في كل ما يعبد، وإسقاط الأمر والنهي[2].

والمراد بوحدة الشهود يوضحه شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول: ((هو الفناء عن شهود السوي، وهذا يحصل لكثير من السالكين... فإنه يغيب بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن وهو المخلوقات... ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى، والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره، وفناؤها عن أن يدركها أو يشاهدها. وإذا قوي هذا ضعف المحب حتى اضطرب في تمييزه فقد يظن أنه هو محبوبه... وهذا الموضع زلّ فيه أقوام وظنوا أنه اتحاد، وأن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما، وهذا غلط؟ فإن الخالق لا يتحد به شيء أصلاً...))[3].

فوحدة الشهود هذه كما هو واضح من كلام شيخ الإسلام هي فناء عن العلم بالغير والنظر إليه، وهو ليس من الكمال بل هو نقص، فإن شهود الحقائق كما هي عليه، كشهود

---

(١) شرح الأصفهانية (١٣٦) تحقيق/ مخلوف.

(٢) انظر: فصوص الحكم (١١٣ – ١٩٢) لابن عربي، تعليق: أبو العلا عفيفي ط الثانية، ١٤٠٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، وابن تيمية وفلاسفة التصوف (١١ – ١٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/٢١٩ – ٢٢٠) و (١١/ ٣٣٨).

الرب -تعالى- آمراً بشرائعه مدبراً لعباده، أكمل من شهود وجوده أو صفة من صفاته، ولذلك لم يكن هذا النوع يعرض للصحابة وأئمة الهدى من بعدهم، ثم إن هذه الحال قد اتخذها صوفية الفلاسفة دهليزاً إلى القول بوحدة الوجود، كما نبه على ذلك شيخ الإسلام، ووحدة الوجود: هي الزعم بأن الله -تعالى- هو الوجود، ولا وجود لسواه، لا به ولا غيره، فهو عين الموجودات عندهم.

فهؤلاء الصوفية الفلاسفة يرون أن الوجود هو واحد فقط، هو وجود الله، أما التكاثر المشاهد في العالم فما هو إلا مظهر وتجليات للذات الإلهية[1].

وهذه العقيدة — وحدة الوجود — ووسائلها العلمية والعملية من عقائد الأفلاطونية المحدثة التي كانت تقول: ((بأن الله واحد وأن للموجودات مراتب مختلفة إلا أنها لا تؤلف مع الله إلا موجوداً واحداً))[2].

فعن طريق المدرسة الأفلاطونية أخذت هذه العقيدة طريقها إلى التصوف ومن ثم قال هؤلاء الفلاسفة الصوفية بأنه: لا شيء إلا الله، وأن كل شيء غير الله ليس إلا مظاهر خارجية وأحوالاً لله، وعلى هذا قامت نظرية ابن عربي وأهل الوحدة[3].

والغزالي قد دندن حول وحدة الشهود ووحدة الوجود في إحياء علوم الدين وغيرها من كتبه بل صرح بوحدة الشهود، أما وحدة الوجود فقد أشار إليها بألفاظ فيها إيهام وإجمال في بعض المواضع كما في (الإحياء) وسيأتي بيان ذلك وبيان أثره في التصوف ولدى القائلين بوحدة الوجود في الفقرة التالية.

---

(١) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي (٢٠١-٢٠٢) د/أبو الوفاء التفتازاني، ط الثالثة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، والفتوحات المكية (٢/٢١٦) لابن عربي، ط دار صادر، بيروت، ومجموع الفتاوى (٢/١٧٧).

(٢) المعجم الفلسفي (٢/٥٦٩) د/ جميل صليبا، ط ١٩٨٢م، دار الكتاب اللبناني بيروت.

(٣) انظر: الفلسفة الصوفية في الإسلام (١/٢٩) د/ عبد القادر محمود ، ط ١٩٦٦م، دار الفكر العربي، القاهرة.

ثانياً: أثر إحياء علوم الدين في التصوف الفلسفي:

كان لما قرره الغزالي في الإحياء من الكشف وأنه من طرق المعرفة لكثير من الجوانب الغيبية في أمور الدين، ولتصنيفه الناس إلى درجات من جهة المعتقد فهم عوام وأهل جدل وخواص، كما أن الإنسان له ثلاثة مذاهب؛ مذهب يتباهى به ويتعصب له، ومذهب يسار به في التعليم، ومذهب لا يطلع عليه أحد. كما أنه في بيانه لمعنى التوحيد وتقسيمه إلى أربع درجات، فإنه ينقسم إلى لب وإلى لب اللب وإلى قشر وإلى قشر القشر، وإن للربوبية سراً إفشاؤه كفر[1] إلى غير ذلك.

كان لجميع تلك الآراء أثر بالغ فيمن جاء بعد الغزالي من المتصوفة خصوصاً من تقدم ذكرهم ممن جمعوا بين التصوف والفلسفة، ودخل في مسمّى مشائخ الصوفية من ليس منهم بل هو من الملاحدة.

وأذكر طرفاً من نصوص الغزالي في الإحياء حول هذه المسائل، وقد تقدم في مباحث سابقة ذكر نصوص من كلام الغزالي حول الكشف، وفي مسألة تقسيمه للطالبين إلى ثلاثة أقسام مما يغني عن إعادتها[2] في هذا الموضع.

يقول الغزالي في بيان مراتب التوحيد: ((فالرتبة الأولى من التوحيد هي أن يقول بلسانه لا إله إلا الله... والثانية: أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام، والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.

والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً، فلا يرى نفسه أيضاً، وإذا لم ير نفسه

(١) انظر: الإحياء (٨٩/١) (٢٤/٤ – ٢١٢).

(٢) انظر: من هذا البحث ص (١٦٠).

لكونه مستغرقاً بالتوحيد، كان فانياً عن نفسه في توحيده بمعنى أنه فني عـــن رؤيـــة نفســـه والخلق))[1].

ثم يزيد الغزالي هذه المراتب شرحاً وتوضيحاً فيقول: ((فإن قلت كيف يتصـــور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟ فاعلم أن هذا غاية علوم المكاشفات، وأسرار هذا العلـــم لا يجـــوز أن تسطر في كتاب، فقد قال العارفون إفشاء سر الربوبية كفر))[2].

والغزالي يعمد إلى الأمثلة المحسوسة ليوضح كيفية اجتماع الوحدة والكثرة في الشيء الواحد، ويضرب لذلك مثالاً مشاهداً فيقول: ((إن الشيء قد يكون كثيراً بنـــوع مشـــاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، وهذا كما أن الإنسان كـــثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه، وهو باعتبار آخـــر ومشـــاهدة أخرى واحد إذ نقول إنه إنسان واحد، فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد.. فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفـــة، فهـــو باعتبـــار مـــن الاعتبارات واحد، وباعتبارات أخر سواه كثير..)) [3].

ثم ذكر الغزالي نموذجاً لأصحاب المرتبة الرابعة وهي أعلى المراتب بالحلاج، حيث ذكر أن الحلاج قد أنكر على الخواص[4]- وهو أحد الزهاد — سياحته وكثرة أسفاره وقال لـــه: ((قد أفنيت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد، فكأن الخوّاص كان في تصحيح

(١) الإحياء (٤/٢١٢) وانظر: (١/٣٠).

(٢) الإحياء (٤/ ٢١٢-٢١٣).

(٣) الإحياء (٤/١٣) وانظر: مجموع الفتاوى (١١/٤٩٧ — ٧٩٩).

(٤) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل الخواص، من كبار العباد والزهاد في زمنه وهو من أقران الجنيد، توفي في جامع الري عام ٢٩١هـــ رحمه الله، انظر: صفة الصفوة (٢/٣٠٥).

المقام الثالث في التوحيد، فطالبه بالمقام الرابع، فهذه مقامات الموحدين))[1].

فهذا التقرير من الغزالي لأهم مسألة في العقيدة وهي (التوحيد) يوضح مدى انحراف الغزالي عن مفهوم التوحيد الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، بل وحتى عن مفهوم التوحيد عند أصحابه المتكلمين، فهم في الدرجة الثانية من درجات التوحيد وهي درجة العوام، فالتوحيد عنده الدرجة الثالثة وهي درجة المقربين وهي وحدة الشهود، ويعبر عنها الغزالي)) بأن السالك لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً... ولا يرى فاعلاً بالحقيقة إلا واحداً)).

وهذه الدرجة عند الصوفية معناها الوقوف مع القدر وتعطيل الأسباب، وكثيرٌ منهم يتخذ من شهود الأمر القدري ذريعة لتعطيل الأمر الشرعي، ويجعلون ذلك من التوكل والغزالي قد جعل هذه الدرجة – الثالثة – من التوحيد هي الأساس الذي يقوم عليه مقام التوكل ولا يصح التوكل عند الغزالي إلا لأصحاب هذه الدرجة[2]، حتى أن بعض غلاتهم لا يميز بين الأمر القدري والأمر الشرعي كما تقدم ويرون ذلك من التوكل.

ومن هنا صار كثير منهم من أعوان الكفار والفجار وخفرائهم، حيث شهدوا القدر معهم ولم يشهدوا الأمر والنهي الشرعيين، فيشهدون وجه الجمع من جهة كون الجميع بقضاء الله وقدره وربوبيته، وإرادته العامة، وإنه داخل في ملكه، ولا يشهدون وجه الفرق الذي فرّق الله به بين أوليائه وأعدائه[3].

أما الدرجة الرابعة: وهي كون السالك لا يرى إلا واحداً في الوجود، وهي مشاهدة الصديقين عند الغزالي، والفرق بين هاتين الدرجتين، هو أن الغزالي ذكر في الدرجة الثالثة أنه لا يشاهد إلا فاعلاً واحداً، وهنا في الدرجة الرابعة قال: لا يرى في الوجود إلا واحداً!!

(١) الإحياء (٢١٣/٤).

(٢) انظر: الإحياء (٢١٣/٤) ومجموع الفتاوى (٢٨/١١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/١١).

أي أنه أثبت في الدرجة الثالثة شاهداً شهد فاعلاً واحداً فهم اثنان، وفي الدرجة الرابعة قال: لا يرى في الوجود إلا واحداً؟

ففي هذه الدرجة يقرر الغزالي تلاشي الاثنينية وانعدامها، فليس في الوجود إلا واحداً، فإذا أضيف إلى هذا البيان استشهاده بالحلاج على صدق هذه الدرجة وهو الذي كان يقول: ((أنا الحق)) أي أنه يرى حلول الذات الإلهية في الذات البشرية، ومن أجل ذلك حوكم وقتل عام ٣٠٩هـ[١].

عُلِم أيُّ توحيد يقصده الغزالي، لكن كما تقدم في منهج الغزالي أن له وجوهاً وألسناً كثيرة، وأنا أشير إلى ما يخالف ما قرره الغزالي سابقاً ثم أعود إلى توجيه هذا التضاد وحل إشكاله بناءً على ما تقرر من طريقة الغزالي وتقسيمه لمذهب الإنسان وتعدد الطالبين، وسلوكه مسلك إلجام العوام، والظن ببعض علومه عن من لا يشاركه الرتبة العلمية التي وصل إليها[٢].

يقول الغزالي في بيان معنى الشطح: ((أحدها: الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله -تعالى- والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب... ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صُلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله أنا الحق))[٣].

فظاهر هذا الكلام أن الغزالي ينكر الاتحاد بين الله وبين خلقه، وبالتالي ينكر الوحدة، وكثير من المؤلفين عن الغزالي يستشهدون بهذا النص ويرون أن الغزالي خالف أهل الوحدة

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (٢٥٤)، تحقيق/ محي الدين عبد الحميد، ط دار المعرفة، بيروت؛ والبداية والنهاية، لابن كثير (١١/١٣٢).

(٢) انظر: الإحياء (١/١٩).

(٣) الإحياء (١/٣٢) وانظر: المنقذ من الضلال (١٤٠ - ١٤١).

ومتصوفة الفلاسفة حيث أنكر الحلول والوحدة، ويصفون تصوفه بالتصوف السني[1].

فإذا نظرنا إلى هذا النص وجدناه في أول كتاب (الإحياء) في كتاب العلم، أما النص الذي ذكر فيه درجات التوحيد فهو في الربع الأخير من كتاب (التوحيد والتوكل) وأنا أذكر الإشارة إلى مكان النصّين من الإحياء؛ لأن الغزالي في الربع الأخير يوجه خطابه للعارفين ويوضح حقائق المعرفة، فهو يخاطب الخواص وليس البله ولا المتكلمين أصحاب الدرجة الثانية من درجات التوحيد عند الغزالي، يدل على ذلك قول الغزالي في الأربعين: ((... فإن المتكلم لا يفارق العامي إلا في كونه عارفاً[2]. وكون العامي معتقداً بل هو أيضاً معتقد عرف مع اعتقاده أدلة الاعتقاد، ليؤكد في ذلك الاعتقاد ويسمّره، ويحرسه عن تشويش المبتدعة، لا ليحل عُقْدة الاعتقاد إلى انشراح المعرفة، فإن أردت أن تستنشق شيئاً من روائح المعرفة صادفت منها مقداراً يسيراً مبثوثاً في كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة، وباب التوحيد من أول كتاب التوكل وجملة ذلك من كتاب الإحياء))[3].

فهل يكون إنكار الحلول في النص الأول موجهٌ إلى العامة لعدم التشويش عليهم، خصوصاً إذا علمنا أن من أصحاب هذا المذهب من يكتمه ويتظاهر بخلافه لأجل العامة، كما حكاه شيخ الإسلام عن بعضهم[4]، هذا محل بحث، لكن تبقى هذه الدرجة الرابعة من درجات التوحيد عند الغزالي محل إشكال، فهل هي وحدة الوجود التي نادى بها ابن عربي بعد

---

(١) انظر: الغزالي بين مادحيه وناقديه (٦٧) د/يوسف القرضاوي، ط الرابعة، ١٤١٤هـ، دار الرسالة، بيروت، والتصوف بين ابن تيمية والغزالي (١٦٤) د/عبد الفتاح محمد، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الوفاء، المنصورة، والحياة الروحية في الإسلام (١٢١ – ١٢٣) د/ مصطفى حلمي.

(٢) أي عارفاً بأدلة الاعتقاد فحسب.

(٣) الأربعين في أصول الدين، للغزالي (٣٩) تحقيق / عبد الله عرواني، ط الأولى، ١٤١٤هـ ، دار القلم، دمشق.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤٩٨/١١).

ذلك؟ أم أنها وحدة الشهود، فتكون زيادة تحقيق في الدرجة الثالثة؟ - الله أعلم — لكن هناك من نسب القول بوحدة الوجود إلى الغزالي بناءً على النص المتقدم[1].

وهذه الدرجة من التوحيد عند الغزالي تدرك بالمعرفة والذوق وليس بأدلة المتكلمين، فهي من علوم المكاشفة وليست من علوم المعاملة وهذا القول في التوحيد من الغزالي قد فتح الباب لمن جاء بعده من الفلاسفة والصوفية بأن يقولوا ما شاءوا محتجين بالكشف تارة وبالتأويل تارة أخرى الذي يفضي إلى زعزعة المعتقد، ومما علموا أن جمهور علماء المسلمين قد أنكروا على أبي حامد الغزالي هذه الانحرافات والضلالات كما تقدم في مباحث سابقة.

وأذكر فيما يلي شيئاً من كلام أهل العلم وغيرهم يوضحون فيه أثر الغزالي فيمن بعده من أصحاب التصوف الفلسفي بعامة، والقول بالحلول ووحدة الوجود بخاصة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن القائلين بوحدة الوجود: ((وهؤلاء سلكوا في كثير من أصولهم ما ذكره أبو حامد، وبنوا على ما في كتابه المظنون به وغيره من أصول الفلاسفة المكسوة عبادة الصوفية، فالأمور التي أنكرها عليه علماء المسلمين ما عليها هؤلاء... وهم يجعلون ما أشار إليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم، وأنه لتعبده بالشريعة لم يصل إلى القول بوحدة الوجود[2]، وهم ينتقصونه بما يحمده عليه المسلمون[3] من الأقوال التي اعتصم

---

(١) انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف (٣٣٢ — ٣٣٣) عبد الرحمن دمشقية، وتقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (١/ ٥٠٢-٥٠٣) محمد أحمد لوح، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الهجرة ، السعودية.

(٢) في هذا إشارة من شيخ الإسلام إلى أن الغزالي لا يقول بوحدة الوجود.

(٣) انظر في ذم ابن سبعين للغزالي حيث يقول: ((الغزالي لسان دون بيان وصوت دون كلام، تخليط يجمع الأضداد، وحيرة تقطع الأكباد، مرة صوفي، وأخرى فيلسوف، وثالثة أشعري، ورابعة فقيه، وخامسة مجير وإدراكه بالعلوم القديمة — الفلسفة — أضعف من خيط العنكبوت... وينبغي أن يعذر ويشكر لكونه من علماء الإسلام على اعتقاد الجمهور، انظر: بدء العارف، لابن سبعين، عن: مجموع نصوص لم تنشر في التصوف (١٣٢ — ١٣٤) تأليف، أ.نيكلسون.

فيها بالكتاب السنة، وبالأقوال التي يعلم صحتها بصريح العقل، ويرون أن ذلك هو الـــذي حجبه عن أن يشهد حقيقتهم التي هي وحدة الوجود، وإنما طمعوا فيه هذا الطمع لما وجدوه في الكلام المضاف إليه مما يوافق أصول المتفلسفة والجهمية))[1].

ويقول موضحاً أثر الغزالي في هؤلاء الصوفية أيضاً: ((والذين سلكوا خلف أبي حامد أو ضاهوه في السلوك كابن سبعين وابن عربي صرحوا بحقيقة ما وصلوا إليه وهو أن الوجـــود واحد، وعلموا أن أبا حامد لا يوافقهم على هذا، فاستضعفوه، ونسبوه إلى أنه مقيد بالشرع والعقل، وأبو حامد بين علماء المسلمين وبين علماء الفلاسفة، علماء المسلمين يذمونه على ما شارك فيه الفلاسفة مما يخالف دين الإسلام، والفلاسفة يعيبونه على ما بقي من الإسلام وعلى كونه لم ينسلخ منه بالكلية إلى قول الفلاسفة))[2].

ويقول أيضاً عن أثر الغزالي في ابن سبعين وابن عربي وأمثالهما في تقســيم العقائــد وتقسيم الطالبين: ((ولهذا لما سلك خلفه ابن عربي وابن سبعين، كان ابن سبعين في كتــاب اليد وغيره يجعل الغاية هو المقرب، وهو نظير المقرب في كلام أبي حامد، ويجعــل المراتــب خمسة: أدناه الفقيه، ثم المتكلم، ثم الفيلسوف، ثم الصوفي الفيلسوف وهو السالك ثم المحقــق، وابن عربي له أربع عقائد... والتحقيق الذي وصل إليه أن الوجود واحد، وهؤلاء يســلكون مسلك الفلاسفة الذي ذكره أبو حامد))[3].

ويقول شيخ الإسلام عن أثر الغزالي وعلومه في انتساب وإدخال هــؤلاء الصــوفية الفلاسفة دائرة علماء المسلمين، وأن ذلك بسبب ترديدهم لعبارات الغــزالي واصــطلاحاته خاصة (المكاشفة) وتظاهرهم بأنهم من الصوفية المسلمين وعلى طريقتهم وليس الأمر كذلك في الحقيقة، يقول رحمه الله : ((وأما التي يسميها علوم المكاشفة ويرمز إليها في الإحياء وغيره

---

(١) شرح الأصفهانية (١٢٦) تحقيق / مخلوف.

(٢) النبوات، لابن تيمية (٨١).

(٣) النبوات (٨٢).

وفيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم.. وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط الأصول بالفلسفة، صار ينسب إلى التصوف من ليس هو موافقاً للمشائخ المقبولين الذين لهم في الأمة لسان صدق رضي الله -تعالى- عنهم، بل يكون مبايناً لهم في أصول الإيمان، كالإيمان بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر ويجعلون هذه مذاهب الصوفية، كما يذكر ذلك ابن الطفيل... وأبو الوليد بن رشد الحفيد... وابن عربي صاحب الفتوحات... وابن سبعين وأمثال هؤلاء ممن يتظاهر بمذاهب مشائخ الصوفية وأهل الطريق وهو في التحقيق منافق زنديق))[1].

وكما أشار علماء المسلمين إلى بيان أثر الغزالي في أهل وحدة الوجود، فقد تنبه لذلك عدد من المستشرقين الذين اهتموا بدراسة التصوف، يقول المستشرق نيكلسون[2]: ((إن الغزالي أوسع لبعض صوفية وحدة الوجود، أمثال ابن عربي وغير هؤلاء من طوائف الصوفية، الذين كانوا إخواناً في ذلك الدين الحر، بكل ما لكلمة الدين الحر من معنى))[3].

ويقول جولد تسهير: ((وابن عربي الذي أشرنا من قبل إلى تأثره بالغزالي، يخضع تفسيره – للقرآن – الذي نحا فيه منحى التأويل، إخضاعاً تاماً، لوجهة النظر التي أخذ بها الغزالي))[4].

وهكذا يجد الباحث أن للغزالي آثاراً خطيرة على من جاء بعده ممن يحسنون الظنون به، أو ممن اتخذه وسيلة وسبيلاً لإفساد عقائد المسلمين وهو ليس منهم.

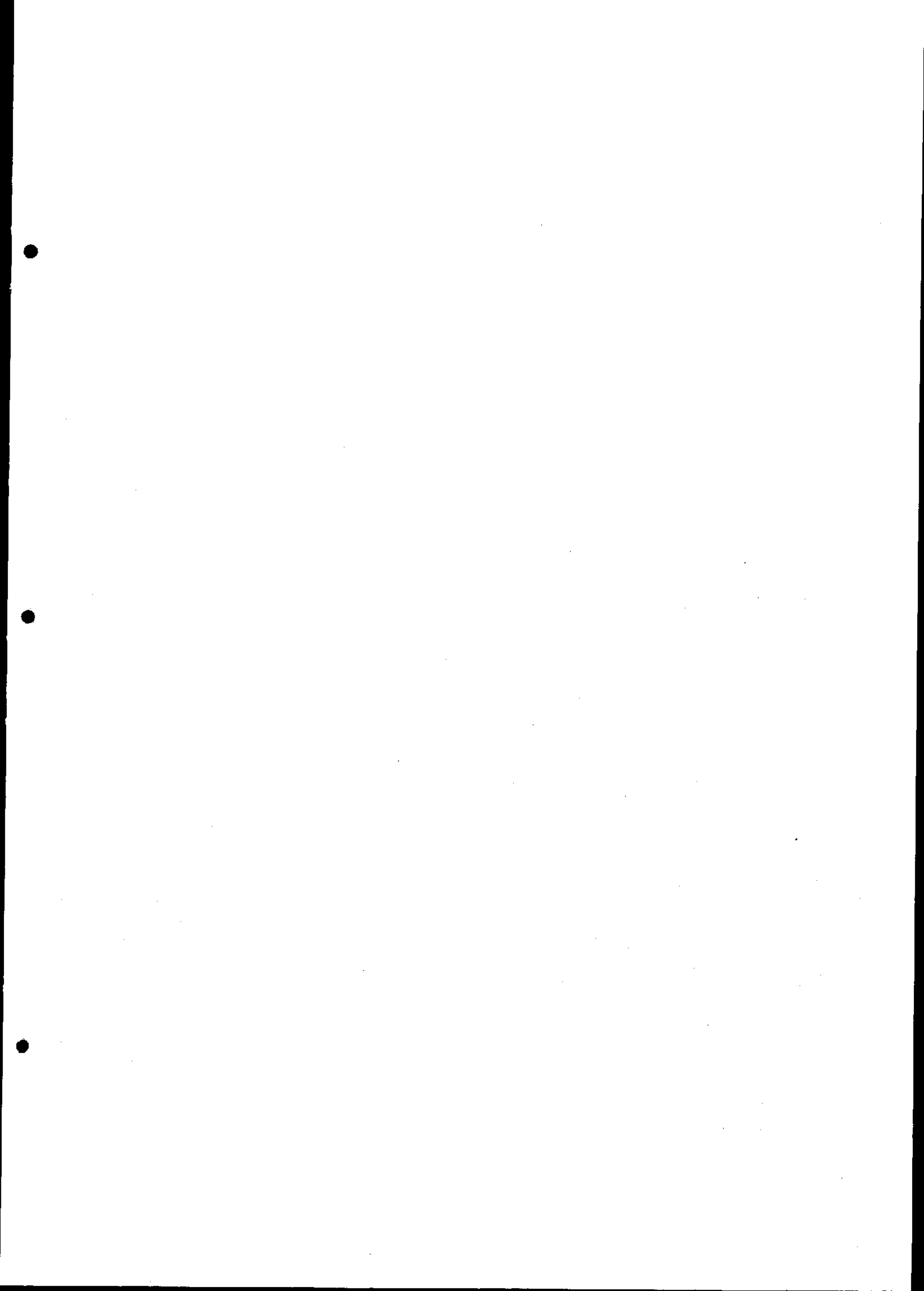
---

(١) شرح الأصفهانية (١٣٥) تحقيق/ مخلوق.

(٢) مستشرق إنجليزي من كبار المستشرقين الباحثين في التصوف الإسلامي، نشر كثيراً من التراث الصوفي وساهم بالتعريف به في دوائر الثقافة العالمية، مات عام ١٩٤٥م، انظر: موسوعة المستشرقين (٥٩٣).

(٣) في التصوف الإسلامي ر.ا. نيكلسون (٧٠-٤)، ترجمة وتعليق: د. أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

(٤) مذاهب التفسير، جولدتسهير (٢٥٩) عن التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام (١٤٧ – ١٤٨) عبد الكريم الخطيب، ط الأولى ١٩٨٠م، دار الفكر العربي، مصر.



الفصل الرابع

المآخذ العقدية العامة على كتاب إحياء علوم الدين

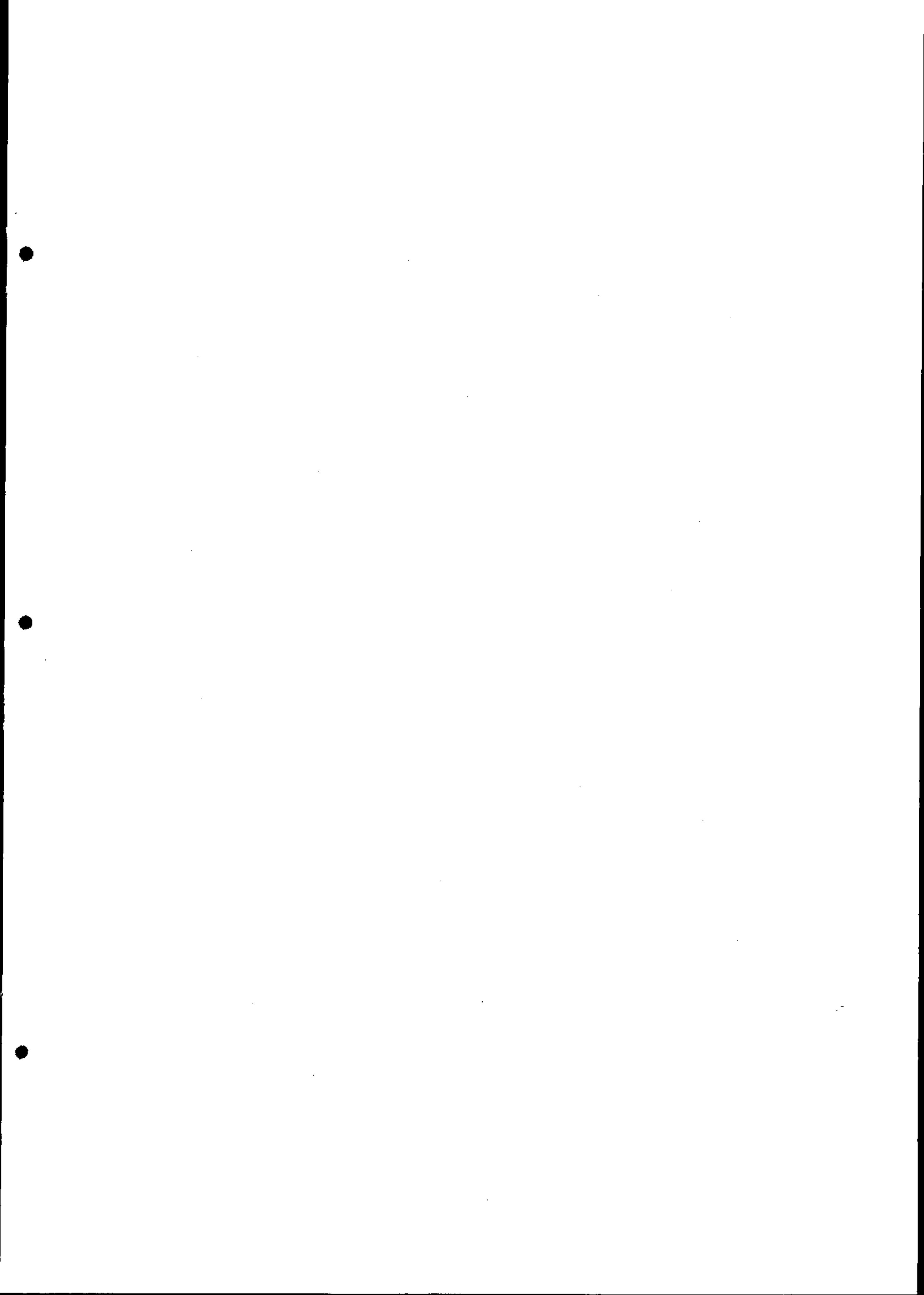
ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: استخدام المنهج الكلامي في تقرير العقيدة.

المبحث الثاني: سلوك المنهج الصوفي لتزكية النفس، وحصول المعرفة.

المبحث الثالث: اعتماده على الأحاديث الموضوعة والضعيفة.

المبحث الرابع: الطعن على الفقهاء وتنقصهم.



المبحث الأول : استخدام المنهج الكلامي في تقرير العقيدة

تقدم أن أبا حامد الغزالي متكلم أشعري، تتلمذ على شيخ الأشعرية في زمنه أبي المعالي الجويني، وأن الغزالي يرى أن العقيدة الأشعرية هي العقيدة التي يجب أن يتلقاها العامة، وأن دور المتكلم هو حراسة هذه العقيدة، والدفاع عنها في مقابل شبه الخصوم وتشويشاتهم، بغض النظر عن مدى إقتناع الغزالي بهذه العقيدة الكلامية خاصة في مرحلة ما بعد العزلة ودخوله إلى عالم التصوف[١].

ويعرّف المتكلمون علم الكلام بأنه: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج العقلية ودفع شبه الخصوم عنها[٢].

فالمتكلمون يرون فائدة علم الكلام في حراسة العقيدة وحفظها عن تشويشات المبتدعة، ومن عرف حقيقة مذهبهم عَلم أن الكلام شبهٌ وشكوك في ذاته، فإن صادفها زادها شبهة وشكاً، كما قيل:

يحلون بزعم منهم عقداً ❖ وبالذي وضعوه زادت العقد[٣]

وأفضل ما تحرس به العقيدة هو كتاب الله – تعالى – وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم–، كما قال –عليه الصلاة والسلام–: ((تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله))[٤].

وبالنظر إلى كتاب (قواعد العقائد) من كتاب الإحياء يدرك الناظر أشعرية الغزالي وسلوكه لمنهج المتكلمين من الأشاعرة – وسيأتي في الباب الثاني– إن شاء الله – إيضاح

(١) انظر: الإحياء (٢١/١) (٢١٣/٤).

(٢) شرح المواقف، للجرجاني (٦٠/١)، ط الأولى، ١٣٢٥هـ، مطبعة السعادة، مصر، وشرح المقاصد، للتفتازاني (٦/١) ط الأولى ١٤٠١هـ، دار المعارف النعمانية، لاهور، ومذاهب الإسلاميين (٧) د/ عبد الرحمن بدوي، ط الثانية، دار العلم للملايين، بيروت.

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٣٨/١ – ٢٣٩).

(٤) أخرجه مسلم – كتاب الوصية – باب الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه (١٦٣٤).

ذلك تفصيلاً، وبيان خطأ الغزالي فيما قرره في هذا الكتاب من مسائل على وفق المنهج الأشعري خلافاً لما عليه سلف الأمة[1]، إذ المقصود هنا هو بيان المآخذ العامة والأصول الكلية التي تتفرع عنها الأخطاء والمخالفات التي توجد في كتاب إحياء علوم الدين .

ومن هذه القواعد سلوكه لمنهج المتكلمين الذي يقوم على عدم الثقة بالدليل السمعي، وأحسن أحواله أن يكون عاضداً لما دل عليه الدليل العقلي[2].

أما إذا خالف الدليل العقلي الدليل السمعي فيؤول أو يفوض[3].

وإذا كان الدليل السمعي خبر آحاد فلا يلتفت إليه أصلاً؛ لأن القطعيات لا تثبت بالظن كما يقررون ذلك[4].

كما أن المتكلمين — مع جعلهم – العقل أصلاً لصحة النقل وهو أمر ذهبوا لأجله مذهب التأويل حيناً والتفويض حيناً آخر وردوا لأجله أخبار الآحاد — كما تقدم — يرون أن في الاحتجاج بالنصوص نوعاً من أنواع الدور المحال[5].

وفي ذلك يقول الجويني شيخ الغزالي: ((فأما ما لا يدرك إلا عقلاً[6] فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله – تعالى – ووجوب اتصافه بكونه صدقاً؛ إذ السمعيات تستند إلى كلام الله – تعالى –؛ وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً فيستحيل أن يكون مدركه السمع))[7] أي: وإلا لزم الدور وهو محال.

---

(١) انظر: الإحياء (١/٧٩ — ١١١).

(٢) انظر: أساس التقديس، للرازي (٢٢٢)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ١٤٠٦هـ، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٥١) وشرح المواقف (٢/٥١ — ٥٢).

(٣) انظر: أساس التقديس (١٠٥ — ١٠٩).

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٩٨) وفتح الباري لابن حجر (١٣/٢٣١) والصواعق المرسلة، لابن القيم (٤/١٢٣٦) تحقيق د/ علي الدخيل الله.

(٥) الدور عند المتكلمين: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، انظر: التعريفات للجرجاني (١١٧) والمواقف للأيجي (٨٩).

(٦) مراده بذلك حدوث العالم والعلم بالصانع والنبوات ونحو ذلك.

(٧) الإرشاد (٣٥٨).

وقد تأثر الغزالي بشيخه كما تقدم فقال في إثبات صفة الكلام: ((من أراد إثبات الكلام بالإجماع أو بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم-، فقد سام نفسه خطة خسف، لأن الإجماع يستند إلى قول الرسول -عليه الصلاة والسلام-، ومن أنكر كون الباري متكلماً فبالضرورة ينكر تصور الرسول...))[١] أي فيحصل الدور فلا بد من الاستدلال على الكلام بدليل العقل ثم النظر في مراد المتكلم بعد ذلك.

فإذا كان هذا موقف الغزالي المتكلم من النصوص في العقيدة، ومنهجه في التعامل معها، علمنا بُعده عن منهج السلف وطريقتهم، بل ومشاقته هو وأصحابه المتكلمين لسلف الأمة وأئمتها، وابتداعهم في دين الله أصولاً ومناهج جعلوها حاكماً على الكتاب والسنة[٢].

وأي هداية يمكن أن تؤخذ من كتاب يقرر المعتقد على هذا النحو المبتدع البعيد كل البعد عن الاعتماد على كتاب الله وما صح من سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم-، بل ويردّ ما دلّ عليه من الحق، لأجل هذه الأصول والمناهج المبتدعة المحدثة.

هذه هي جملة آرائهم وموقفهم من عقيدة السلف، وليس المقام مقام تفصيل فأمر ذلك يطول، وهو معروف في مواضعه من كتب السلف قديماً وحديثاً[٣]، وبهذا يتبين لنا خطأ سلوك منهج المتكلمين في معرفة مسائل الاعتقاد، أو الاستدلال عليها، وهو ما سلكه الغزالي في إحيائه في كتاب قواعد العقائد.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (٦٧ – ٦٨).

(٢) انظر: منهج الغزالي في الاستدلال من هذا البحث ص (١٩١).

(٣) كثير من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية تتجه إلى نقد المذهب الكلامي بعامة والأشعري بخاصة، نحو: درء تعارض العقل والنقل، ونقض التأسيس، والتدمرية، والحموية، وغيرها كثير، وهناك كتب معاصرة اعتمدت على مذهب السلف في نقد المذهب الكلامي الأشعري ومن ذلك على سبيل المثال :

موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور عبد الرحمن المحمود.

موقف المتكلمين من الاستدلال بالنصوص، للدكتور سليمان الغصن.

منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، د/عثمان حسن.

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله / خالد بن عبد اللطيف نور.

وغيرها كثير من المؤلفات المفيدة التي تنتقد المذهب الأشعري وتبين منهج السلف بأدلته وشواهده النقلية والعقلية.

الغزالي يذم علم الكلام ويدعو إليه:

وقد صرّح الغزالي بعدم فائدة علم الكلام فقال: ((وأما منفعته، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى درجة المتكلمين... بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة))(١).

فالغزالي يرى أن علم الكلام لا فائدة فيه، وفائدته فقط للعوام في حفظ عقيدتهم العامية، فالمتكلمون عوام عند الغزالي وإنما يفضلوهم بزيادة الكلام فهو يقول: ((عندي أن ما يعتقده العامي ويرتبه المتكلم الذي لا يزيد على العامي إلا في صنعة الكلام ولأجله سميت صناعته كلاماً))(٢).

فالغزالي يذم الكلام ويبين عدم منفعته، ثم يقرر العقائد على مقتضى أصوله ومناهجه، ثم يعتذر بأن ذلك للعوام ولمصلحتهم في حفظ عقيدتهم عن التشويش، فإذا لم يكن في علم الكلام خير لغير العوام من أهل العلوم والمعارف، فلا خير فيه للعوام، وهذا هو ما قرره علماء السلف من تحريم علم الكلام لما فيه من إثارة الشكوك والشبهات ومخالفته في كثير من أصوله ومسائله للكتاب والسنة(٣).

ولا يمكن تفسير هذا الموقف المتناقض من الغزالي إلا على ضوء ما تقدم من تقسيمه للطالبين، وتقسيمه لدرجات الإيمان، كما تقدم عند الحديث عن منهجه في الاستدلال.

---

(١) الإحياء (٨٦/١).

(٢) الإحياء (٤٦/١).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (١٧/١ – ١٨ – ١٩ – ٢٣٨) والرسالة الحموية (٩١ – ٩٢) والرد على المنطقيين (٥١٢) والاستقامة لابن تيمية (٨٠/١) والحجة في بيان المحجة ، لأبي القاسم الأصبهاني (١٠٢/١– ١٠٦) تحقيق: محمد ربيع المدخلي، ط الأولى، ١٤١١هـ ، دار الراية، الرياض.

ندم كثيرٌ من المتكلمين وتراجعهم عن الاشتغال بعلم الكلام:

وقد ندم كثير من أهل الكلام على اشتغالهم به حتى قال أحد رؤسائهم وهو الفخر الرازي: ((لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه:٥] ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر:١٠]، واقرأ في النفي: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١]، ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه:١١٠]، ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي))[١].

وقال الجويني شيخ الغزالي: ((يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به - وقال عند موته-: لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي))[٢].

فهذا اعتراف من الجويني بأن الكلام والفلسفة ليست من علوم الإسلام وليست مما أمر الله -تعالى- بتعلمه ولا من علوم أهل الإسلام ونبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم-.

ويقول الخونجي[٣] عند موته: ((ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئاً))[٤].

---

(١) وفيات الأعيان (٤/٢٥٠) وشرح الطحاوية (١/٢٤٤)، وشذرات الذهب (٥/٢١ – ٢٢).

(٢) شرح الطحاوية (١/٢٤٥) وسير أعلام النبلاء (١٨/٤٧١).

(٣) هو أفضل الدين، أبو عبد الله محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي الشافعي تولى القضاء في مصر، مات سنة ٦٤٦هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٢٨).

(٤) شرح الطحاوية (١/٢٤٦) ودرء التعارض (١٦٢).

وابن رشد الحفيد[1] يقول في كتابه الذي صنفه رداً على تهافت الغزالي وسماه (تهافت التهافت)، قال: ((ومن الذي قال في الإلهيات ما يعتد به))، وأبو الحسن الآمدي[2] في عامة كتبه هو واقف في المسائل الكبار، يزيف حجج الطوائف ويبقى حائراً واقفاً[3].

الغزالي ينسب التأويل إلى الإمام أحمد:

ذكر الغزالي في كتاب قواعد العقائد أن الإمام أحمد قد حسم باب التأويل إلا في ثلاثة أحاديث، فقال: ((سمعت بعض أصحابه يقول: إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ: قوله - صلى الله عليه وسلم- ((الحجر الأسود يمين الله في أرضه، وقوله - صلى الله عليه وسلم- ((قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)) وقوله - صلى الله عليه وسلم-: ((إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين)) والظن بأحمد بن حنبل - رضي الله عنه- أنه علم أن الاستواء ليس هو الاستقرار، والنزول ليس هو الانتقال، ولكنه منع التأويل حسماً للباب))[4].

وهذا الظن الذي ظنه الغزالي غير صحيح، بل هو من الإثم الذي نهى الله عنه والغزالي ليس له خبرة بأقوال علماء المسلمين ومنهجهم في الاستدلال وإلا لما نسب التأويل إلى إمام أهل السنة والحديث: أحمد بن حنبل - رحمه الله - قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، وإني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن. فهذه الحكاية كذب على أحمد لم ينقلها أحد عنه

---

(١) هو أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي، فيلسوف مشائي معظم لأرسطو وأشياعه، مات سنة (٥٩٥)، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١) والصفدية (١٨١/٢).

(٢) هو علي بن محمد بن سالم، سيف الدين الآمدي، من كبار المتكلمين الأشعرية، مات سنة ٦٣١هـ، انظر: وفيات الأعيان (٢٩٣/٣).

(٣) انظر: درء التعارض (١٦٢/١)، وشرح الطحاوية (٢٤٣/١ - ٢٤٦).

(٤) الإحياء (٩٢/١).

بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يُعرف، لا علمه بما قال ولا صدقه فيما قال))[1].

وقال أيضاً: ((وقد نقل أبو حامد في كتابه ما ذكر أنه سمعه من بعض الحنابلـــة، وهو أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أحاديث، وهذا غلط على أحمد))[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٩٨/٥).

(٢) درء التعارض (١٤٩/٧)، ولمعرفة الصواب في هذه الأحاديث، وحقيقة قول الإمام أحمد، ينظر: ص (٢١٠) من البحث.

المبحث الثاني: سلوك المنهج الصوفي – المبتدع – وسيلة لتزكية النفس، وحصول المعرفة.

أعلن الغزالي بكل صراحة أن الصوفية هم أهل الحق من بين سائر الطوائف التي فحص عقيدتها وسبر أغوارها، وهم المتكلمون والفلاسفة والباطنية والصوفية، فهم عنده أقوم المذاهب وأسد الطرق، فجاء كتابه **إحياء علوم الدين** دستوراً للصوفية في عصره وما تلاه إلى يومنا هذا.

((إذ ليس من شك في أن شخصية الغزالي وما يتمتع به من براعة الأسلوب وقوة الحجة قد سيطر على قلوب معاصريه وأثر فيمن جاء بعده، حتى أصبح للتصوف خطره العظيم على المسلمين. بعد أن كان محل شك وارتياب لدى الأكثرية قبل مجيء الغزالي وينظر إليه على أنه خلاف الكتاب والسنة، حتى جاء الغزالي الأشعري السني واعتبره الدين الصحيح ورغب فيه ودعا إليه وبين أنه هو الطريق الموصل إلى الحق سبحانه))[١].

فالغزالي المتأخر عن نشأة التصوف نسبياً، حيث إن التصوف قد نشأ في القرن الثاني الهجري و لم يشتهر كطريقة لها أتباع ورسوم وقواعد إلا في القرن الثالث[٢]، أي أنه لم يكن معروفاً قبل القرن الثالث.

وكانت نشأته في (البصرة) وأول من بنى دويرة للصوفية هو عبد الواحد بن زيد[٣] وأصحابه.

---

(١) انظر: الحياة الروحية في الإسلام (١٢٠) د/ محمد مصطفى حلمي، ط ١٣٦٤هـ، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١١) وتلبيس إبليس (٢٠١).

(٣) هو: عبد الواحد بن زيد البصري كان من أهل الزهد والعبادة وأخذ عن الحسن البصري مات سنة ١٥٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٧٨/١٧) ومجموع الفتاوى (٥/١١).

إلا أن الغزالي وقد نهج منهج الصوفية وسلك سبيلهم فقد حاول أن يرد أصول التصوف إلى سلف الأمة من الصحابة والتابعين[1] وهكذا فعل القشيري والطوسي[2] محتجين بزهد السلف وورعهم ووقوفهم مع الأمر والنهي وخشية الحساب في الآخرة ونحو ذلك.

وهكذا يفعل كل من سلك مسلك التصوف قديماً أو حديثاً محاولاً طمأنة نفسه ودفع المعارض لمسلكه، وأنّى له ذلك فشتان بين زهد السلف وورعهم وتعظيمهم لله المقيد بضوابط الشرع، وبين أولئك القوم — خاصة المتأخرين منهم — الذين جعلوا التصوف ديناً آخر له أركان ومقامات وأحوال ينطوي كل منها على درجات وخطرات ووساوس.

أما ما ينتسبون فيه إلى السلف فهو محدود في جانب بعض العمليات، بل وفي مبادئها أيضاً، إذ أنهم تجاوزوا الحدود وخرجوا إلى الحرام والبدعة كالسهر والجوع وتعذيب النفس.

أما الجانب العلمي والنظري فهم مخالفون للشريعة أيضاً إذ أن لهم تأويلات وتفسيرات للآيات وللأحاديث تخالف ما عليه الجمهور[3].

يقول الحافظ ابن الجوزي — رحمه الله — ((في عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم- كانت كلمة مؤمن ومسلم، ثم نشأت كلمة زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، هكذا كان أوائل القوم، ولبّس عليهم إبليس أشياء، ثم من بعدهم إلى أن تمكن منهم غاية التمكين))[4].

---

(١) الإحياء (١/٣ — ٢٢).

(٢) انظر: الرسالة (٣٨٩) واللمع للطوسي (٢٢ — ٤٢) تحقيق/ عبد الحليم محمود ط١٣٨٠هـ ، دار الكتب الحديثة، مصر.

(٣) انظر: الصوفية في نظر الإسلام (١٤ — ٣٢).

(٤) تلبيس إبليس (١٨٥).

وابن الجوزي — رحمه الله — يشير في كلامه المتقدم إلى التطور الذي حصل لديهم وتقحمهم لميادين فسيحة من البدع في العلم والسلوك، فقد قرر الغزالي في الإحياء)) مفاهيم خاطئة في الزهد والورع والتوحيد والتوكل والعبادة، والسلوك بعامة فمن ذلك:

١– ما يدعيه من العلم اللدني والمكاشفة واستغنائهم بذلك عن الكتاب والسنة:

يقول الغزالي: ((واستمع بسرِّ قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك تنادى بما نُودي به موسى : إني أنا ربك))[١].

٢ : منابذة العلم الشرعي وأهله، ثم العمل بلا علم ولا برهان:

يقول الغزالي: ((فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبرء من علائقها..)) [٢].

٣– اتخاذ الخلوة عن الناس والانقطاع عنهم، بحجة تزكية النفس وتطهيرها، وهو سلوك بدعي منكر:

يقول الغزالي: ((ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب مجموع الهم ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا تفسير ولا حديث ولا غيره... فلا يزال بعد جلوسه قائلاً بلسانه الله الله على الدوام))[٣].

٤– الدعوة إلى التجرد من المال، وترك الزواج والأهل والأولاد والانقطاع في الجبال أو البراري ونحو ذلك:

زعماً منه أن الاشتغال بذلك يقطع عن الله، وأنه لا يمكن أن تؤدي حقوق الله مع وجود هذه الأشياء.

---

(١) الإحياء (٤/ ٢١٦)، وانظر: بغية المرتاد، لابن تيمية (٣٨٠ — ٣٨١).

(٢) الإحياء (١٦/٣).

(٣) الإحياء (١٦/٣ — ١٧).

يقول الغزالي: ((والخلوة في بيت مظلم تسد الحواس والتجرد عن الأهل والمال يقلل مداخل الوسواس من الباطن))[1].

٥- زعمه أن التوكل هو ترك التكسب، وتعطيل الأسباب اعتماداً على الله - تعالى - وتعريض النفس للمهالك ودخول الصحراء بلا زاد والتعرض للسباع والهوام بلا حاجة إظهاراً للتوكل، كل ذلك مما يستحسنه الغزالي ويراه ديناً بل هو من أعلى مقامات التوكل[2].

بل إن الغزالي يرى أن الادخار للأهل والعيال منافٍ للتوكل ولو كان لمدة سنة[3]. كما فعل النبي - صلى الله عليه وسلم- نعوذ بالله من الضلال - يقول الغزالي في بيان التوكل: ((أن يقعد في بيته أو في مسجده ولكنه في القرى والأمصار... ولكنه أيضاً متوكل لأنه تارك للكسب والأسباب الظاهرة معوّل على فضل الله - تعالى -))[4] وفضل الله - عنده - هو التسول وصدقات الناس. ويقول: ((أن يدخر لسنة فما فوقها فهذا ليس من المتوكلين أصلاً))[5].

٦- **الدعوة إلى الجوع والمداومة عليه،** فقد أكثر الغزالي من ذلك وحشد كثيراً من الحكايات عن الصوفية وأهل الزهد المرغبة في ذلك، بطريقة لا يقرها دين ولا عقل إلا من كان شاذ الفكر، يقول الغزالي مبيناً درجات الجائعين: ((... الدرجة العليا أن يطوي ثلاثة أيام فما فوقها... حتى انتهى بعضهم إلى ثلاثين يوماً وأربعين يوماً، وانتهى

---

(١) الإحياء (٢٣/٦) وانظر: (٣١/٢).

(٢) انظر: الإحياء (٢٢٩/٤ - ٢٣٠).

(٣) انظر: الإحياء (٢٣٨/٤).

(٤) الإحياء (٢٣٠/٤).

(٥) الإحياء (٢٣٨/٤) و(١٩٩/٤) وفي موضع آخر جعل المدخر لسنة من ضعفاء الزهاد، انظر: الإحياء (١٩٩/٤).

إليه جماعة من كبار العلماء... الدرجة الثانية: أن يطوي يومين إلى ثلاثة... الدرجة الثالثة: وهي أدناها أن يقتصر في اليوم والليلة على أكلة))[1].

ثم وضع للجائعين منهجاً لكسر شهوة البطن يترقون فيه برياضة النفس على ترك الطعام والشراب شيئاً فشيئاً حتى يصلون إلى مقام الجائعين[2]!.

٧- اعتماد الغزالي على كثير من تُرهات الصوفية والإشادة بها

كما نقل عن بعضهم أنه سُئل عن مسألة، فالتفت إلى شماله، فقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم التفت إلى يمينه، فقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم أطرق إلى صدره، وقال: ما تقول رحمك الله؟ ثم أجاب بأغرب جواب.

فلما سُئل عن ذلك، قال إنه لم يكن عنده جواب فسأل صاحب اليمين فقال لا أدري، ثم سأل صاحب الشمال، فقال لا أدري، ثم سأله قلبه فأجابه بما لم تعرفه الملائكة، ويرى الغزالي أن هذا من التحديث والإلهام الذي يكون لبعض أفراد الأمة[3].

ونقل عن بعضهم أنه كان لا يركب الدابة في المدينة – مدينة رسول الله – صلى الله عليه وسلم- ويقول: إني لأستحي من الله أن أطأ تربة فيها نبي الله – صلى الله عليه وسلم- بحافر دابة. ويعلق الغزالي على هذا بقوله: فانظر إلى توقيره لتربة المدينة[4].

ولم يعلم الغزالي أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- كان يركب الدواب في المدينة، وهكذا أصحابه في حياته وبعد موته، وخير الهدي هو هديهم -رضي الله عنهم-.

٨- إباحة السماع واتخاذه ديناً وقربة يتقرب به إلى الله لما يثيره من الوجد، ويبعث في النفس من الأحوال والمقامات الإيمانية كما يزعم الغزالي، وكذلك الرقص إن لم

(١) الإحياء (٣/٧٨).

(٢) الإحياء (٣/٨٦).

(٣) انظر: الإحياء (٣/٢٢).

(٤) انظر: الإحياء (١/٢٥).

يكن بقصد (الرياء)! لأنه سرور مباح، وكل سرور مباح فيجوز تحريكه[1] ويرى أنـــه في حالة اشتداد الوجد لا مانع من مشاركة المتواجد (برمي العمائم) و(تمزيق الثياب) فذلك من آداب الصحبة[2]، بل إن الغزالي يرى أن السماع يثير من الوجد والمحبة مـــا لا يـــثيره القرآن[3] ويستدل على ذلك بأباطيل سيأتي ردها في موضعها في مبحث مستقل عن آرائه في السماع — إن شاء الله — .

٩- تجاوز الحد المشروع في العبادات سواء في الطهارة أو في الصـــلاة أو في الـــدعاء والذكر أو الصوم أو الحج.

فقد شحن الغزالي كتابه بكثير من البدع القولية والعملية في الصلوات، والتعبدات، والأدعية والأذكار المبتدعة التي ينسبها إلى الأوتاد والأبدال والأقطاب وإلى الخضر -عليه السلام- وإلى يونس — عليه السلام - وإلى غيرهما، مما لا صحة له. وسيأتي تفصيل هـــذا والرد عليه — إن شاء الله — في موضعه من البحث.

وسبب هذه المخالفات هو سلوك المنهج الصوفي في النقل والرواية فإنهم يحتجـــون بكل رواية أو قول يؤيد مذهبهم واتجاههم الغالي، سواء كـــان صـــحيحاً أو ضـــعيفاً أو موضوعاً ، وكثيرٌ من هذه الاستحسانات من كلام الشيوخ أو مما كُذب عليهم، فإن النظر في الأسانيد واتباع قواعد الجرح والتعديل ليس من شأن الصوفية، إنما شأنهم عبادة الله بما استحسنوه وكفى بهذا ضلالاً وبعداً عن الله.

وهنا مسألة أشير إليها إشارة لأهميتها وهو أن الانحراف الذي وقع فيه الغـــزالي في المفاهيم المتقدمة كالزهد والورع والتوكل والتوحيد والسلوك عامة، إنمـــا جـــاء نتيجـــة لانحراف المصادر التي يستمد منها المتصوفة — والغزالي منهم — حقائق هـــذه المفـــاهيم،

---

(١) الإحياء (٢/٢٦٧).

(٢) الإحياء (٢/٢٦٨).

(٣) الإحياء (٢/٢٦٢-٢٦٤).

فالباحثون مجمعون على تأثر الصوفية في الجانب العلمي والعملي بعدد من المصادر من أهمها:

١- المصدر المسيحي وتعاليم الرهبان.

٢- المصدر اليوناني المتمثل في الأفلاطونية والمحدثة، والغنوصية المعرفية.

٣- المصدر الهندي — البوذي-.

٤- المصدر الفارسي.

وقد أفاض كثير من الكتاب والباحثين في تتبع مسيرة التأثر والتأثير بين هذه المصادر والتعاليم الصوفية بما لا يدع مجالاً للشك في أجنبية التصوف وبعده عن الإسلام لا سيما في عصوره المتأخرة[1].

---

(١) انظر في مصادر التصوف: التصوف المنشأ والمصادر (٥٠ — ١٢١)؛ إحسان إلهي ظهير، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، إدارة ترجمان السنة، لاهور والتصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة (١٤ — ٣٥) د/إبراهيم هلال ١٩٧٩م، دار النهضة العربية، مصر، تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة (٣٤ — ٤٣) للبيروني ط الثانية، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. في التصوف الإسلامي وتاريخه (٦٧) ينكلسون، ١٩٥٦م، القاهرة، البوذية، عقائدها، تاريخها، وعلاقتها بالصوفية (٢٥٣ — ٢٦٤ — ٢٩٧ — ٣٠٢) عبد الله نومسوك ط الأولى، ١٤٢٠هـ، أضواء السلف، الرياض. أبو حامد الغزالي والتصوف (١٤٧ — ١٥٨) عبدالرحمن دمشقية ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار طيبة، الرياض، الحياة الروحية في الإسلام (٣١ — ٦٣) د/محمد حلمي، المدخل إلى التصوف (٦٩- ٨٢) د/أبو العلا عفيفي. تاريخ التصوف الإسلامي (٤٥) د/عبد الرحمن بدوي، ١٩٧٥، وكالة المطبوعات، الكويت، والتصوف الثورة الروحية في الإسلام، لأبي العلا عفيفي، (٨٧/٨٠) ، دار الشعب، بيروت.

المبحث الثالث: اعتماده على الأحاديث الموضوعة والضعيفة.

تقدم في مبحث (آراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء) اتفاق أولئك العلماء على الإنكار على الغزالي هذا الحشد الكبير من الأحاديث الموضوعة والضعيفة التي ملأ بها كتابه الإحياء حتى أصبحت سمة بارزة له مما جعل الطرطوشي يقول: ((... ثم شحن كتابه بالكذب على رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فلا أعلم كتاباً على وجه بسيط الأرض أكثر كذباً على الرسول – صلى الله عليه وسلم- منه))[1].

وقال عنه المازري: ((وفي الإحياء من الواهيات كثير))[2].

وقال ابن الجوزي: ((... وجاء أبو حامد فصنف لهم كتاب الإحياء على طريقة القوم وملأه بالأحاديث الباطلة وهو لا يعلم بطلانها))[3].

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأبو حامد ليس له من الخبرة بالآثار النبوية والسلفية ما لأهل المعرفة بذلك، الذين يميزون بين صحيحه وسقيمه، ولهذا يذكر في كتبه من الأحاديث والآثار الموضوعة والمكذوبة ما لو علم أنها موضوعة لم يذكرها))[4].

ويقول عنه أيضاً: ((وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء – أي السلف – ولا تلقى عن هذه الطبقة ولا كان خبيراً بطريقة الصحابة والتابعين بل كان يقول عن نفسه أنا مزجي البضاعة في الحديث، ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوعة والحكايات الموضوعة ما لا يعتمد عليه من له علم بالآثار..)) [5].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٩/٤٩٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٠).

(٣) تلبيس إبليس (١٦٦).

(٤) درء التعارض (٧/١٤٩).

(٥) شرح الأصفهانية (١٢٨).

قال أبو حاتم بن حبان[1] : ((إن المحدث إذا روى ما لم يصح عن النبي – صلى الله عليه وسلم– مما تقول عليه، وهو يعلم ذلك يكون كأحد الكاذبين، على أن ظاهر الخبر ما هو أشد من هذا، وذاك أنه قال –صلى الله عليه وسلم–: ((من روى عني حديثاً وهو يرى أنه كذب))[2] و لم يقل: إنه تيقن أنه كذب.

فكل شاكٍ فيما يرفع أنه صحيح أو غير صحيح داخل في ظاهر خطاب هذا الخبر))[3].

وأخرج الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن عبد الله بن المبارك[4] أنه قال: ((الإسناد من الدين. ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء))[5].

فهذا هو حال كتاب إحياء علوم الدين من جهة اعتماده على السنة النبوية فهو مشحون بالواهيات، وما لا أصل له، وما كان كذلك فلا يحتج به ولا يثبت به حكم ولا يتعبد بموجبه، وقد يقول قائل إن هذا الحكم إنما هو من المخالفين للغزالي، والجواب: أن هذا ليس بصحيح فالمازري – رحمه الله – أشعري جلد، وهكذا السبكي مع تعصبه للغزالي ودفاعه عنه يعقد فصلاً في طبقاته بعنوان ((فصل: جمعت فيه جميع ما في كتاب الإحياء من الأحاديث التي لم أجد لها إسناداً))[6].

---

(١) هو: الحافظ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، أبو حاتم البستي من علماء الجرح والتعديل وأوعية العلم، مات سنة ٣٥٤هـ، انظر: تذكرة الحفاظ (٣/٩٢٠)، ولسان الميزان (٥/١١٢).

(٢) أخرجه مسلم – المقدمة – باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين – ١ –.

(٣) كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان (٨) تحقيق/ محمود زايد، ١٤١٢هـ، دار المعرفة، بيروت.

(٤) هو: عبد الله بن المبارك، أبو عبد الرحمن من أعلام الإسلام الذين جمعوا بين العلم والعمل والجهاد، أجمعت الأمة على إمامته وفضله، مات سنة ١٩٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٨/٣٣٦) وشذرات الذهب (١/٢٩٥).

(٥) مقدمة صحيح مسلم (١/١٥) المكتبة الإسلامية، تركيا.

(٦) (٦/٢٨٧ – ٣٨٨).

وقد بلغت أكثر من تسعمائة حديث، هذا ما ليس له إسناد، أما ما لـــه إســـناد موضوع أو ضعيف فهذه مسألة أخرى.

فإذا كان هذا حال الغزالي فيما يرويه وينسبه إلى رسول الله – صـــلى الله عليـــه وسلم–، فكيف بما يرويه عمن هو دون الرسول – صلى الله عليه وسلم– مـــن شـــيوخ الصوفية والزهاد ونحوهم، وفي كلام شيخ الإسلام إشـــارة إلى ذلـــك، حينمـــا قـــال: (والحكايات الموضوعة) فمراده بذلك ما يتناقلونه بينهم من وقـــائع الشـــيوخ والزهـــاد وأحوالهم في العلم والعمل.

يدلُّ عليه قوله في موضع آخر عن حال الرواية عند الصوفية وأنهم لا يميزون بـــين الصحيح والسقيم قال: ((ومن أمثلة ما ينسبه كثير من أتباع المشايخ والصوفية إلى المشايخ الصادقين من الكذب والمحال، أو يكون من كلامهم المتشابه الذي تأولوه — النقلة — على غير تأويله أو يكون من غلطات بعض الشيوخ وزلاتهم، أو من ذنوب بعضهم وخطـــئهم مثل: كثير من البدع والفجور الذي يفعله بعضهم بتأويل سائغ أو بوجه غير سائغ، فيعفى عنه أو يتوب منه أو يكون من كلام المتشبهين بأولياء الله من ذوي الزهادات والعبـــادات والمقامات، وليس هو من أولياء الله المتقين بل من الجاهلين الظالمين المعتدين أو المنـــافقين الكافرين))[1].

هذا وقد قام الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي[2] بتخريج أحاديث الإحياء في كتاب سمّاه ((المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبـــار)) وهو مطبوع بهامش الإحياء في أكثر طبعاته، وقد حكم على كثير منها بالوضع أو الضعف أو بأنه لا أصل له، لكن المعجبون بالإحياء لا ينظرون إلى ذلك، ويظنون أن كل ما يذكره

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٧٦).

(٢) هو: الحافظ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل العراقي، من كبار المحدثين في عصره ومن تلامذته الحافظ ابن حجر صاحب فتح الباري، توفي عام ٨٠٦هـــ، انظر: إنباء الغُمـــر بأبنـــاء العمـــر (٢/٢٧٥) والبدر الطالع (١/٣٥٤).

(حجة الإسلام) فهو حجة تلزمهم، فانبنى على هذه الموضوعات والواهيات كثير من العقائد والأخلاق والبدع في العبادات كما تقدم — وذلك بسبب تفريطهم في هذا الأصل الذي هو من أهم علوم الإسلام — وهو علم الإسناد وعلم الجرح والتعديل - وقد ذكر شيخ الإسلام — رحمه الله — أمثلة لما يتداوله أصحاب التصوف والرقائق من أحاديث.

فقال: ((والأحاديث التي يرويها كثير من النساك في صلوات أيام الأسبوع، وفي صلوات أيام الأشهر الثلاثة[1]، والأحاديث التي يروونها في استماع النبي - صلى الله عليه وسلم- هو وأصحابه، وتواجده، وسقوط البردة عن ردائه، وتمزيقه الثوب، وأخذ جبريل لبعضه، وصعوده به إلى السماء، وقتال أهل الصفة مع الكفار، واستماعهم لمناجاته ليلة الإسراء، والأحاديث المأثورة في نزول الرب إلى الأرض يوم عرفة، وصبيحة مزدلفة، ورؤية النبي - صلى الله عليه وسلم- له، في الأرض بعين رأسه، وأمثال هذه الأحاديث المكذوبة التي يطول وصفها))[2].

---

(١) قلت: ومن هؤلاء أبي حامد، انظر: الإحياء (١/١٧٢ — ١٨٢) في كتاب (أسرار الصلاة) باب: في النوافل من الصلوات، وفيه أربعة أقسام:
- ما يتكرر بتكرر الأيام والليالي.
- ما يتكرر بتكرر الأسابيع.
- ما يتكرر بتكرر السنين.
- ما يتعلق بأسباب عارضة.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٦٢) وانظر: الإحياء (١/٧٤).

المبحث الرابع: الطعن على الفقهاء وتنقصهم.

بعدما سلك الغزالي طريق التصوف أخذ في انتقاد زملائه السابقين من الفقهاء ورميهم بالجهل بطريق علم الآخرة، وأنهم إنما يتبعون علم الظاهر وأهملوا علم الباطن الذي هو الأساس، وأن الفقهاء وقفوا في حدود ضيقة مع الرسوم الظاهرة و لم ينفذوا منها إلى ما نفذ إليه الغزالي وعلماء الآخرة، يقول الغزالي: ((فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، وقد شغر منهم الزمان و لم يبق إلا المترسمون[1] وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان... ولقد خيّلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام))[2].

ويوضح الغزالي السبب الذي لأجله عد الفقه من علوم الدنيا وعد الفقهاء من علماء الدنيا وليسوا من علماء الآخرة، فقال: ((فإن قلت لم ألحقت الفقه بعلم الدنيا وألحقت الفقهاء بعلماء الدنيا، فاعلم أن الله – تعالى – أخرج آدم وذريته إلى الدنيا... ليتناولوا ما يصلح منها للتزود، فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء، ولكنهم تناولوها بالشهوات فتولدت منها الخصومات، فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم... فالفقيه هو العالم بقانون السياسة..)) [3].

وهذه النظرة من الغزالي نظرة مثالية لا تناسب طبيعة الإنسان وحاجاته في هذه الحياة، وهي افتراضات مستحيلة، ثم إن الغزالي حصر الفقه في المعاملات وما يجري مجراها، بينما الفقه يتناول أركان الإسلام الخمسة، فالصلاة والزكاة والصوم والحج ليست من أمور الدنيا وإن كانت الدنيا محل إقامتها كما أمر الله عز وجل، ويستمر الغزالي على نهجه في نقد الفقه والفقهاء كلما لاحت له مناسبة، فيقول بعد أن ذكر طرفاً من زهد الإمام الشافعي – رحمه الله – : ((و لم يستفد الشافعي – رحمه الله – هذا الخوف والزهد من

---

(١) أي الفقهاء.

(٢) الإحياء (١/٣) (١/٢٨).

(٣) الإحياء (١/١٦).

علم كتاب السلم والإجارة وسائر كتب الفقه، بل هو من علوم الآخرة المستخرجة من القرآن والأخبار))[1].

ويقول أيضاً: ((فهذا الفن من العلم – تزكية النفس – لا يهتم بإدراكه والتفطن له إلا علماء الآخرة، فأما علماء الدنيا[2] فيشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه ويهملون أمثال هذه العلوم التي بعث الله بها الأنبياء كلهم عليهم السلام))[3].

ويقول في موضع آخر: ((ولو سُئل فقيه عن معنى من هذه المعاني حتى عن الإخلاص مثلاً أو عن التوكل أو عن الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع أنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة، ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي، لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها))[4].

والغزالي يدرك مدى مخالفة الفقهاء لطريقة الصوفية، لكنه يرى أن طريقتهم – الصوفية – هي طريقة الأنبياء عليهم السلام فلذلك ينسب كل مخالف لهم ومنكر لما هم عليه، بأنه منكر لعلوم الآخرة، ومخالف لطريقة الأنبياء، وهذا تدليس وتضليل.

والقول بأنه يوجد من بعض الفقهاء والقضاة والمفتون أهل لعب ولهو وأكل لأموال الناس بالباطل، وانحراف عن مقتضى الشرع، قول صحيح وهذا موجود في كل عصر ومصر، وهذا ليس لانحراف في مسلكهم ومنهجهم في التلقي، بل لانحرافهم عنه وإتباعهم لأهوائهم وشهواتهم، ولا يدل ذلك على سلامة منهج المتصوفة أصحاب الغزالي.

فالسر الحقيقي في مهاجمة الغزالي للفقه وللفقهاء ليس غيرته على الدين وأهله، بل للمباينة بين طريقته وطريقة الفقهاء المعتمدة على الكتاب والسنة واعتبارهما مصدر المعرفة الدينية الوحيد في العقائد وفي الفروع على حد سواء، وهذا أمر لا يرتضيه الغزالي

---

(١) الإحياء (٢٣/١) .

(٢) الفقهاء.

(٣) الإحياء (٥٨/١).

(٤) الإحياء (١٩/١).

والصوفية ممن يعتمدون على الكشف أو الإلهام والتأويلات الرمزية، وخطـرات الـنفس والقلب، وعلم الباطن ونحو ذلك مما سبق ذكره من مفاهيم في المبحث السابق، ويطلبون أن تسلّم لهم أحوالهم، والفقهاء والعلماء لا يُسلِّمون لهم بذلك، ويقيمون عليهم ما تقتضيه الشريعة من الحدود أو التفسيق أو التكفير ونحو ذلك.

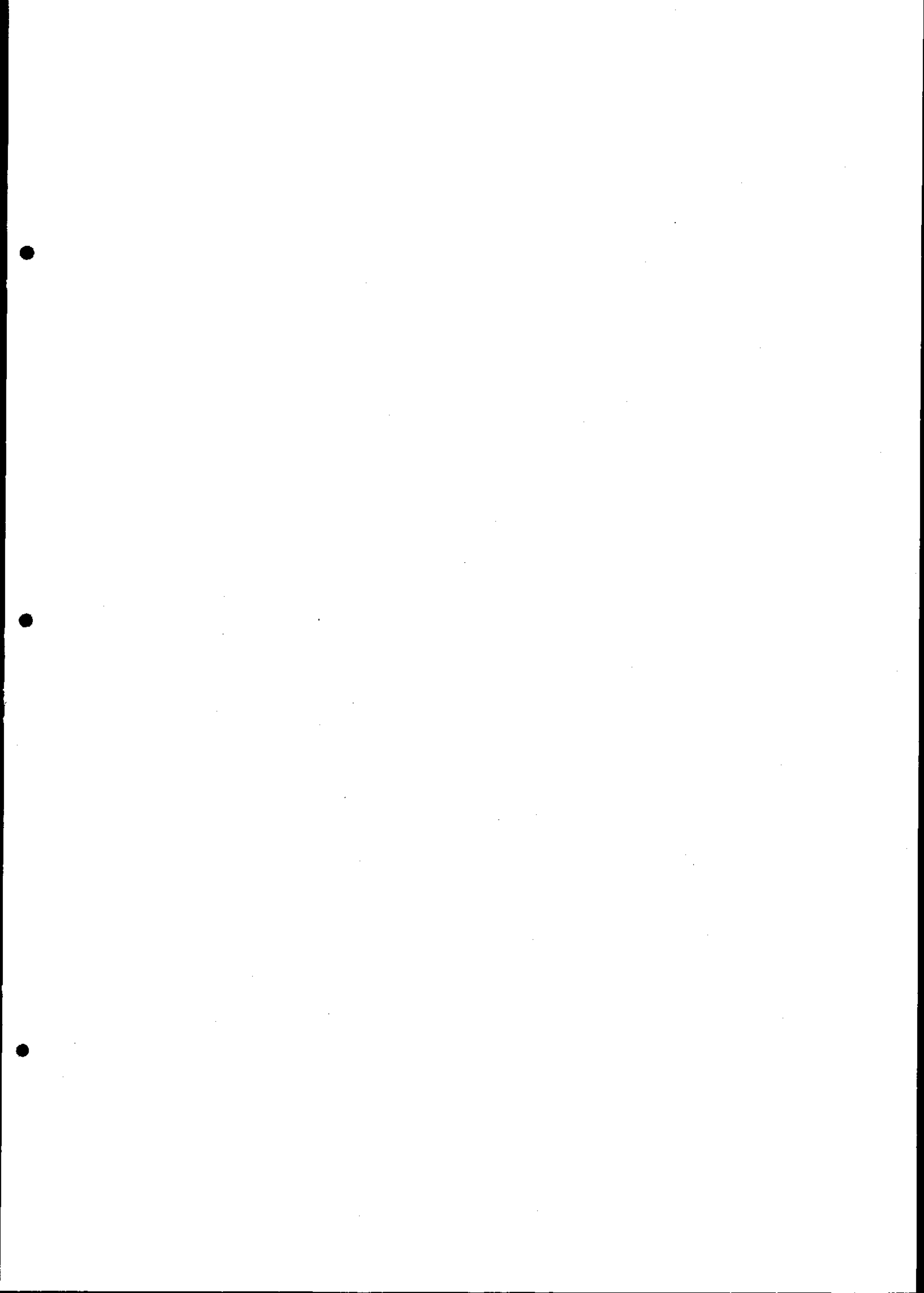
((فمناهج التصوف ، أكثر من أن تضبط لها حدود، أو يعرف لها وجه، لأن طبيعة التصوف تسمح لأربابه أن يضعوا من المناهج، ويرسموا من الطرق ما تفيض به مشاعرهم، وما ينبعث من أشواقهم ومواجدهم، حيث أخلى العقل مكانه، تاركاً للذوق، أو الهوى، أن يملي ما يشاء))[1].

ومن هنا نشأت الخصومة بين الصوفية وبين الفقهاء، فهي خصومة سببها انحراف الفكر والسلوك الصوفي الذي تصدى له الفقهاء بأحكام الشريعة[2].

---

(١) التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام (٨٨) عبد الكريم الخطيب ط الأولى، ١٩٨٠م، دار الفكر العربي.

(٢) انظر حول هذا الموضوع: الحياة الروحية في الإسلام (١١٠ – ١١١) ومواقف الخلاف بين الفقهاء والصوفية (٦ – ١٠) نظلة الجبوري، ط الأولى ١٤٠٦هـ، مكتبة ابن تيمية، البحرين.



البـــاب الثـــــاني

المآخذ العقدية في قسم العبادات

وفيه فصول

الفصل الأول: المآخذ العقدية في التنزيهات.

الفصل الثاني: المآخذ العقدية في الصفات.

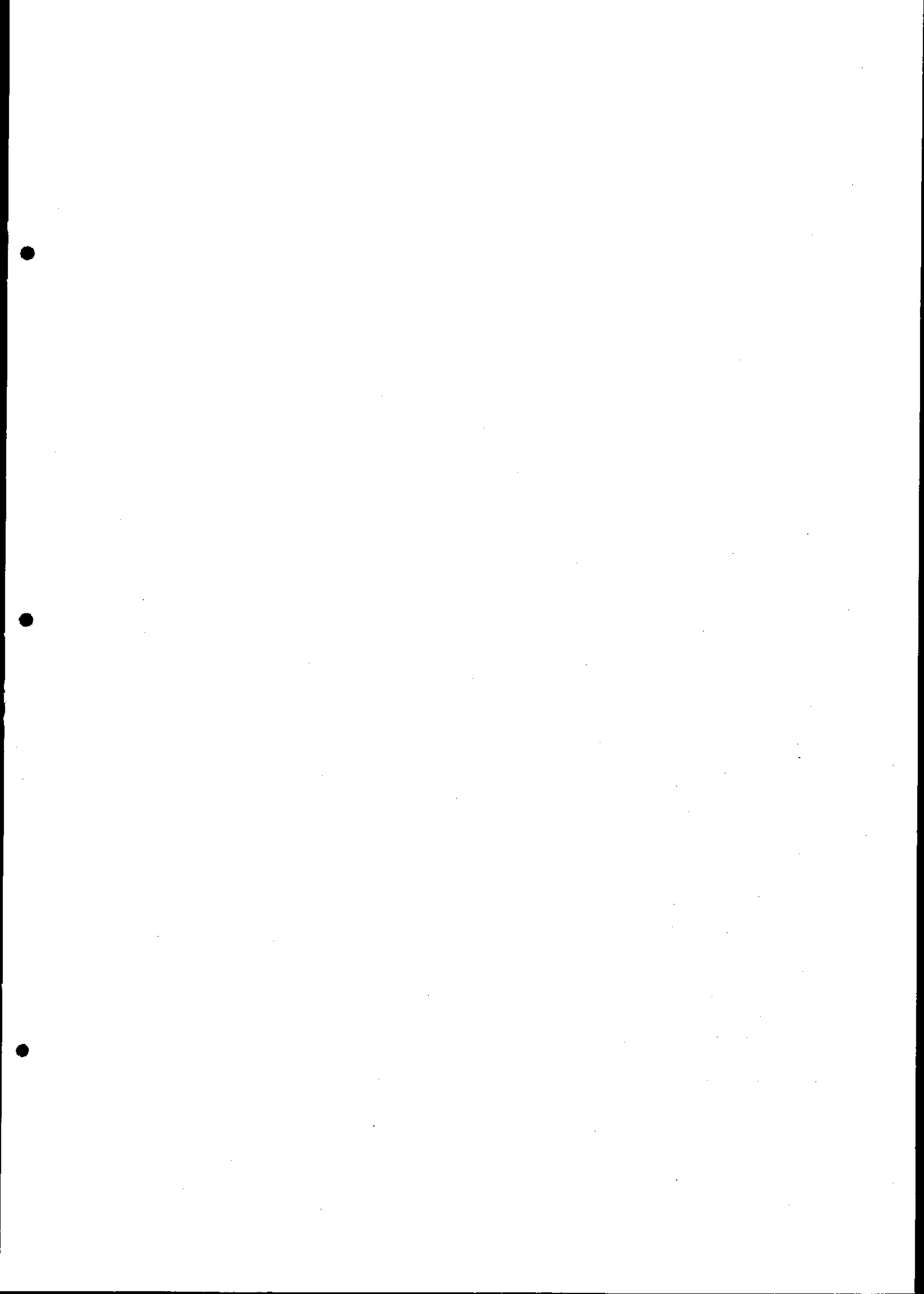
الفصل الثالث: المآخذ العقدية في الأفعال، أفعال الله -تعالى-.

الفصل الرابع: المآخذ العقدية في السمعيات.

الفصل الخامس: المآخذ العقدية في مسائل الإسلام والإيمان.

الفصل السادس: المآخذ العقدية في أسرار العبادات.

الفصل السابع: المآخذ العقدية في الأذكار والدعوات والأوراد.



الفصل الأول: المآخذ العقدية في التتريهات

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: طريقة المتكلمين في التتريهات، وبيان انحرافها عن طريقة الكتاب والسنة.

المبحث الثاني: التتريهات التي ذكرها الغزالي من مدلول (شهادة أن لا إله إلا الله) والرد عليه في ذلك.

المبحث الثالث: التتريهات التي ذكرها الغزالي في أصول معرفة ذات الله – تعالى– والرد عليه في ذلك.

المبحث الأول: طريقة المتكلمين في التنزيهات، وبيان انحرافها عن طريقة الكتاب والسنة

يذهب المتكلمون إلى أن تنزيه الله -تعالى- يكون بمخالفة الحوادث، وضد المخالفة للحوادث المماثلة لها، وقد حصروا المماثلة في عشر صور وهي (الجسم، الجوهر، العرض، المكان، الجهة والتحيز، والتقيد بالزمان، وحلول الحوادث به، والصغر والكبر والأعراض)[1].

فقالوا بوجوب نفي هذه الأشياء عن الله -تعالى- من باب التنزيه له عن مماثلة الحوادث. وكل هذه الصور التي ذكروها، وإنما أوجبوا نفيها بدليل العقل عندهم.

وهذه الصور التي ذكروها فيها إجمال يشتبه معناه على كثير من الناس، ثم هي ألفاظٌ محدثة مبتدعة ليس لأحد إطلاقها نفياً أو إثباتاً إلا بعد تبين المراد منها، وهذه هي طريقة السلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأما السلف والأئمة فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات، بل اعتصموا بالكتاب والسنة، ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقاً يجب الإيمان به وإن لم تعرف حقيقة معناه، وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه حتى نفهم مراد المتكلم، فإن كان مراده حقاً موافقاً لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة، من نفي أو إثبات قلنا به؛ وإن كان باطلاً مخالفاً لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به، ورأوا أن الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول وهي طريقة الأنبياء والمرسلين))[2].

---

(١) انظر: الإرشاد للجويني (٥٨-٦٨) وأم البراهين للسنوسي مع شرحها (٢٣-٢٥)، تحقيق: د. عبد الفتاح بركة، ط الأولى، ١٤٠٢هـ، دار القلم، الكويت، وانظر: معاني هذه المصطلحات في: معيار العلم (٢٢٣ – ٢٩٠ – ٢٩١ – ٢٩٢ – ٢٩٤)، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط الأولى، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت؛ والمصطلح الفلسفي، للأعسم (٢١٠ – ٢١١ – ٢٤٨ – ٢٤٩ – ٢٩٣ – ٢٩٤ – ٢٩٥ – ٣٤٩ – ٣٥٠)، ط الثانية، ١٩٨٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، والتعريفات للجرجاني (٩٢ – ٩٦ – ١٠٧ – ١٤٧ – ١٦٢ – ٢٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٦/٦-٣٧)

فطريقة المتكلمين في التتريه مخالفة لطريقة القرآن الكريم ولبيان الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فهم لما قرروا هذا الأصل وهو مخالفة الحوادث وهو مشتمل في كثير من مسائله على الإجمال والاشتراك، جرّهم هذا إلى مخالفة أخرى وهي الوقوع في النفي المفصل بدعوى التتريه فاحتاجوا إلى ذكر جملة كبيرة من السلوب، ليس بكذا وليس بكذا، وهو أمر أيضاً مخالف لطريقة القرآن الكريم وهي (الإثبات المفصل والنفي المجمل) فوقعوا في البدعة وسوء الأدب مع الله -تعالى-، إذ إن هذا النفي لا مدح فيه، فإن العدم المحض الذي هو أحقر المعلومات وأنقصها ينفي عنه الشبه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالاً ومدحاً إلا إذا تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال ونعوت الجلال بأوصاف باين بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له نظيرٌ أو مثل، فهو لتفرده بها عن غيره صح أن ينفي عنه الشبه والمثل والنظير والكفء[1].

ثم إن معرفة الله -تعالى- لا تكون بمعرفة صفات النفي والسلوب، بل بمعرفة صفات الإثبات، والنفيُ تابع لها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات والسلب تابعٌ، ومقصوده تكميل الإثبات، كما أشرنا إليه من أن كل تتريه مُدِحَ به الرب ففيه إثبات، ولهذا كان قول (سبحان الله) متضمناً تتريه الرب وتعظيمه، ففيه تتريهه من العيوب والنقائص وفيها تعظيمه -سبحانه وتعالى-))[2].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً في بيان فساد طريقة التتريه عند المتكلمين: ((وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء والصفات، فإن هذه الطريق لا يحصل بها المقصود لوجوه:

(١) انظر: الصواعق المرسلة (١٣٦٧/٤) تحقيق: د/ علي الدخيل الله، ط الأولى، ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.

(٢) مجموع الفتاوى (١١٢/١٧).

أحدها: أن وصف الله بهذه الآفات والنقائص أظهر فساداً في العقل والدين من نفـي التحيز والتجسيم، فإن هذا فيه من التراع والاشتباه والخفاء ما ليس في ذلك.

الوجه الثاني: أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الآفات يمكنهم أن يقولوا: نحن لا نقـول بالتجسيم والتحيز، كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسـيم، فيصـير نزاعهم مثل نزاع مثبتة صفات الكمال، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحداً ويبقى ردّ النفاة على الطائفتين بطريق واحـد وهذا في غاية الفساد.

الوجه الثالث: أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بهذه الطريقة... فيكون ذلك دلـيلاً على فساد هذه الطريقة لأن نفي الكمال يستلزم إثبات النقص.

الوجه الرابع: أن سالكي هذه الطريقة متناقضون؛ فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمـه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، كما أن كل من نفى شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي))[1].

وسيأتي في هذا الفصل الحديث عن هذه التتريهات بالتفصيل –إن شاء الله– وبيان موقف السلف منها، فقد مشى أبو حامد الغزالي على طريقة المتكلمين في ذكر التتريهات.

وانقل هنا كلاماً للعلامة ابن القيم يبين مدى جناية هؤلاء المتكلمين على الـدين وأهله بزعم التتريه الذي هو في حقيقته التعطيل، قال: ((ومن أعظم نعمه –تعالى– علينا، وما استوجب حمد عباده له، أن يجعلنا عبيداً له خاصة، ولم يجعلنا ربنا منقسـمين بـين شركاء متشاكسين، ولم يجعلنا عبيداً لإله نحتته الأفكار، لا يسمع أصـواتنا، ولا يبصـر أفعالنا، ولا يعلم أحوالنا، ولا يملك لعابديه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشـوراً، ولا تكلم قط ولا يتكلم، ولا يأمر ولا ينهى، ولا ترفع إليه الأيدي ولا تعـرج الملائكـة والروح إليه ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا يرفع إليه العمل الصالح، وأنه ليس داخـل

(١) التدمرية (٣٢-٣٤) باختصار يسير، تحقيق: محمد السعوي، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، طبع شركة العبيكان.

العالم ولا خارجه ولا فوقه، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا خلفه، ولا أمامه ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا محايثاً ولا مبايناً، ولا هو مستو على عرشه، ولا هو فوق عباده، وحظ العرش منه حظ الحشوش والأخليه، ولا تنزل الملائكة من عنده، بل لا ينزل من عنده شيء ولا يصعد إليه شيء ولا يقرب منه شيء، ولا يُحِبُ ولا يُحَب... وليس له وجه يرى، ولا له يد يقبض بها... ولا فعل يقوم به، ولا حكمة، ولا يجي يوم القيامة لفصل القضاء، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا... ولا يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه.

ويجوز في حكمته -عندهم- تعذيب أنبيائه ورسله وملائكته وأهل طاعته أجمعين من أهل السموات والأرضين. وتنعيم أعدائه من الكفار به والمحاربين له، والمكذبين لرسله، والكل بالنسبة إليه سواء ولا فرق البتة؛ إلا أنه أخبر أنه لا يفعل ذلك فامتنع للخبر بأنه لا يفعله لا لأنه في نفسه مناف لحكمته؛ ومع ذلك فرضاه عين غضبه، وغضبه عين رضاه، ومحبته كراهته، وكراهته محبته، إن هو إلا إرادة محضة؛ ومشيئة صرفه، يشاء بها لا لحكمة ولا لغاية ولا لأجل مصلحة، ومع ذلك يعذب عباده على ما لم يعملوه ولا قدرة لهم عليه، بل يعذبهم على نفس فعله الذي فعله هو ونسب إليهم. ويعذبهم إذا لم يفعلوا فعله ويلومهم عليه... فله الحمد والمنة والثناء الحسن الجميل إذ لم يجعلنا عبيداً لمن هذا شأنه... وكلما كان النفي أبلغ -عند هؤلاء- كان التوحيد أتم، فليس كذا وليس كذا أبلغ في التوحيد من قولنا هو كذا وكذا))[1].

وقد نقلت هذا النص بطوله لأهميته حول هذه المسألة.

---

(١) طريق الهجرتين، لابن القيم (١٧٢-١٧٣) تعليق: محمود غانم غيث، ط، الثانية، ١٣٩٩هـ، مكتبة النهضة الإسلامية، مصر.

المبحث الثاني: التنزيهات التي ذكرها من مدلول (شهادة أن لا إله إلا الله) والرد عليه في ذلك

قال الغزالي في بيان معنى شهادة أن لا إله إلا الله وما تدل عليه: ((وأنه ليس بجسم مصور ولا جوهر محدود مقدر، وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا قبول الانقسام وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر، ولا بعرض ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجوداً ولا يماثله موجود، ليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات... وأنه مستوٍ على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواءً منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال... وهو على كل شيء شهيد إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام...))[1].

وقد اشتمل هذا الكلام المتقدم للغزالي على عدد من المآخذ والمخالفات العقدية، وبيانها في المسائل التالية:

[المسألة الأولى]: في قوله: ((وأنه ليس بجسم مصور ولا جوهر محدد.. الخ)).

[المسألة الثانية]: في قوله: ((استواءً منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن...)).

[المسألة الثالثة]: في قوله: ((إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام)).

[المسألة الرابعة]: أنه لم يذكر دلالة شهادة أن لا إله إلا الله على وجوب إفراد الله بالعبادة.

[المسألة الخامسة]: مدى مشروعية هذه السلوب التي يذكرها الغزالي في معنى شهادة أن لا إله إلا الله، وأنه ليس بكذا، وليس بكذا.

(١) إحياء علوم الدين (٧٩/١).

[المسألة السادسة]:

قال الغزالي فيما ينسبه إلى الإمام أحمد وهو غلط على الإمام أحمد لا يصح عنه، قال: ((حتى سمعت بعض أصحابه يقول: إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ، قوله -صلى الله عليه وسلم- : الحجر الأسود يمين الله في أرضه، وقوله -صلى الله عليه وسلم- قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين)) [1].

وسأرجئ الحديث عن المسألة الأولى والثانية، إلى المبحث الثاني -إن شاء الله- عند الحديث عن الأصول العشرة التي ذكرها الغزالي لمعرفة ذات الله -سبحانه-، فإن أبا حامد قد ذكرها هناك مفصلة فناسب تأخيرها إلى ذلك.

---

(١) الإحياء (٩٢/١).

[المسألة الثالثة]: قال: ((إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام))[1].

التعليق :

هذا النص من كلام الغزالي ليس صريحاً في نفي قرب الله -تعالى- من عباده، وتأويل ذلك بالقرب من الثواب والإحسان، كما هو معلوم من مذهب الغزالي وأصحابه الأشاعرة.

فهم يقررون أن قرب الله من عباده ليس قرباً حقيقياً، وهو القرب المعلوم والمعقول وإنما يجعلون القرب هو قربهم من ثوابه وإحسانه، وهذا الذي يذكرونه جعلوه مطرداً في كل موضع يأتي فيه القرب، فلا يثبتون قرباً إلا على وجه التأويل بالثواب والإحسان ونحو ذلك، وهذا بناء على أصلهم في نفي قيام الأفعال الاختيارية به -تعالى-.

وهذا تعطيل وليس تأويلاً سائغاً، فقد دلت النصوص من الكتاب والسنة على قرب الله -تعالى- من عباده قرباً حقيقياً لا على وجه العلم والقدرة فقط، فإن قربه من خلقه بعلمه وقدرته هو مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف، بل المراد بقربه قرباً بذاته وبنفسه من مخلوقاته في وقت دون وقت بحسب ما جاءت به النصوص.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الذين يجعلون الفلسفة هي التشبه[2] بالإله على قدر الطاقة، ويوجد هذا التفسير في كلام طائفة كأبي حامد الغزالي وأمثاله؛ ولا يثبت هؤلاء قرباً حقيقياً -وهو القرب المعلوم المعقول- ومن جعل قرب عباده المقربين ليس إليه؛ وإنما هو إلى ثوابه وإحسانه، فهو معطل مبطل))[3].

وبين شيخ الإسلام أصول الأقوال في مسألة القرب الذاتي، فقال: ((والذين يثبتون تقريبه للعباد إلى ذاته: هو القول المعروف عن السلف والأئمة... فإنهم يثبتون قرب العباد

(١) الإحياء (١/٧٩).

(٢) في الأصل (التشبيه).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/١٢).

إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته.. وأما دنوّه نفسه وتقربه من بعض عباده: فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف... وأول من أنكر هذا في الإسلام: الجهمية، ومن وافقهم من المعتزلة)) [1].

ما تقدم يبين لنا مذهب السلف وأنهم يثبتون قرب الله -تعالى- من خلقه كيف شاء، وأن أول من ابتدع تأويل (القرب) بالقرب من الثواب ونحوه، هم الجهمية، ثم تبعهم المعتزلة، ومن وافقهم على نفي الأفعال الاختيارية به -تعالى- ومنهم الأشاعرة والكلابية كما هو معلوم من مذهبهم.

((وإذا كان قرب عباده منه نفسه وقربه منهم، ليس ممتنعاً عند الجماهير من السلف وأتباعهم من أهل الحديث والفقهاء، والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يُتأول كل نص فيه ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يُراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة وينظر في النص الوارد، فإن دلّ على هذا حمل عليه، وإن دلّ على هذا حمل عليه)) [2].

وحاصل مذهب السلف إثبات القرب من الله لعباده كالنزول إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، وكقربه من موسى — عليه السلام — حينما ناداه وكلمه، كما يثبتون قرب العباد من الله وذلك كما في السجود وكقرب أهل السموات من الملائكة وكقرب نبينا محمد — صلى الله عليه وسلم - ليلة الإسراء والمعراج ونحو ذلك، وتفسير القرب يكون بحسب مواضع النصوص وسياقها، ولا يجب تأويل كل نص ذُكر فيه القرب كما تقدم في كلام شيخ الإسلام [3].

---

(١) شرح حديث النزول، لابن تيمية (٣١٨)، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن الخميس، ط الأولى، ١٤١٤هـ، دار العاصمة، الرياض.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/١٣-١٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣١-٣٢).

[المسألة الرابعة]: عدم ذكره دلالة شهادة أن لا إله إلا الله على إفراد الله بالعبادة:

(التعليق)

الغزالي لم يذكر دلالة شهادة أن لا إله إلا الله على وجوب إفراد الله بالعبادة، وإنما جعلها دالة على هذا الحشد الكبير من المصطلحات الكلامية التي يوقن كل مسلم أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لم يدعُ أحداً إليها، ولم يعلمها أحداً، وهكذا انقضى عصر الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يتعبدوا الله بهذه المصطلحات، ولم يدعُ أحداً إلى تعلمها، ولم يقل أحدٌ منهم إنها من معاني الشهادة وخير الهدي هدي محمد –صلى الله عليه وسلم- وأصحابه رضوان الله عليهم.

وهذا الذي ذهب إليه الغزالي هو ما ذهب إليه عامة من سبقه من المتكلمين من أن معنى (شهادة أن لا إله إلا الله) هو لا قادر ولا خالق إلا الله.

فالتوحيد المستفاد من شهادة أن لا إله إلا الله عندهم يشمل ما يلي:

١- أن الله واحد في ذاته لا قسيم له.

٢- واحد في صفاته لا شبيه له.

٣- واحد في أفعاله لا شريك له.

وأشهر هذه الأنواع الثلاثة عندهم –المتكلمين- هو النوع الثالث وهو توحيد (الأفعال) وهو أن خالق العالم واحد[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر هذه الأنواع

---

(١) انظر: أصول الدين، للبغدادي (١٢٣) ط الثالثة، ١٤٠١هـ، مصورة عن الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، والشامل، للجويني (٣٤٥-٣٤٨)، تحقيق: علي النشار وآخرون، ط ١٩٦٩م، منشأة المعارف، الاسكندرية، الإنصاف للباقلاني (٣٣-٣٤)، الإرشاد للجويني (٥٢)، شرح جوهرة التوحيد (١٠).

الثلاثة عندهم هو الثالث وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه في دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع))[1].

ويقول في موضع آخر: ((إنهم فهموا –المتكلمين- أن معنى الإله في قول المسلمين: لا إله إلا الله، هو القادر على الاختراع؛ وأن (إله) بمعنى (آله)[2] لا بمعنى (مألوه)[3] وهذا فهم خاطئ قال به الأشعري، وجعله أخص وصف للإله..))[4].

وبعد هذه النقول عن شيخ الإسلام يتبين قصور المتكلمين –ومنهم أبو حامد الغزالي- في بيان ما تدل عليه شهادة أن لا إله إلا الله من وجوب إفراد الله بالعبادة، وأنه أعظم ما دلت عليه هذه الشهادة شرعاً ولغةً وواقعاً، كما بينته السيرة العملية والقولية لنبينا محمد – صلى الله عليه وسلم- وكما هو إجماع سلف هذه الأمة.

وقد ذكر صاحب (تيسير العزيز الحميد) نقولاً عن عدد من العلماء في معنى (إله) فقال: ((قال ابن عباس –رضي الله عنهما-: الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين.

وقال أبو زيد في الإفصاح: وجملة الفائدة في ذلك أن تعلم أن هذه الكلمة –لا إله إلا الله- هي مشتملة على الكفر بالطاغوت والإيمان بالله، فإنك لما نفيت الإلهية وأثبت الإيجاب لله –سبحانه-، كنت ممن كفر بالطاغوت وآمن بالله.

وقال أبو عبد الله القرطبي في التفسير: لا إله إلا الله ، أي لا معبود – بحق – إلا هو.

---

(١) مجموع الفتاوى (٩٧/٣) والتدمرية (١٨٥) تحقيق: د/ السعوي.

(٢) اسم فاعل: أي خالق.

(٣) اسم مفعول: أي معبود.

(٤) منهاج السنة (٦٥/٢) مكتبة الرياض الحديثة، وانظر: الصفدية (١٤٨/١)، واقتضاء الصراط المستقيم (٨٤٢/٢) ومجموع الفتاوى (١٠١/٨)، ودرء التعارض (٣٣٧/٩).

وقال الزمخشري: الإله من أسماء الأجناس -كالرجل والفرس- اسم يقع على كل معبود بحق أو بباطل، ثم غلب على المعبود بحق.

وقال ابن القيم: الإله هو الذي تألهه القلوب محبة وإجلالاً وإنابة وإكراماً وتعظيماً وذلاً وخضوعاً وخوفاً ورجاءً وتوكلاً.

وقال ابن رجب: الإله هو الذي يطاع ولا يعصى هيبته له وإجلالاً ومحبة وخوفاً ورجاءً وتوكلاً عليه سؤالاً منه ودعاءً له، ولا يصلح ذلك إلا لله -عز وجل-.

وقال البقاعي: لا إله إلا الله، أي انتفى انتفاءً عظيماً أن يكون معبود بحق غير الملك الأعظم.

وقال الطيبي: الإله فعال بمعنى مفعول، كالكتاب بمعنى المكتوب من أله إلهةً، أي عبد عبادةً)).

ثم قال -رحمه الله- معلقاً على هذه النصوص وهذا كثير جداً في كلام العلماء، وهو إجماع منهم أن الإله هو المعبود[1].

فلو أن الغزالي فهم أن من معنى (لا إله إلا الله) إفراد الله بالعبادة لذكر هذا، لكنه لم يذكره، وإن كان يوجب العبادة كسائر أهل الإسلام، لكن لا من مدلول الشهادة، وهذا الفهم نتج عنه عند المتكلمين التقصير في توحيد العبادة، فيوجد فيهم من البدع والمحدثات بسبب تفريطهم في هذا الأمر.

(١) تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (٧٥-٧٦).

[المسألة الخامسة]:

مدى مشروعية السلوب التي ذكرها في معنى شهادة أن لا إله إلا الله:

(التعليق)

في هذه المسألة أبين موقف السلف من هذه السلوب التي يذكرها الغزالي وغيره من المتكلمين بدعوى تتريه الله -تعالى- عن النقائص.

فالغزالي كما تقدم يقول: ((وأنه ليس بجسم مصور ولا جوهر محدود مقدر وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الأعراض... الخ))

ويحكي الأشعري مذهبهم في التوحيد فيقول: ((أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة... ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا اختراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يعض وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات... الخ))[1].

فالذي عليه السلف ومن تبعهم أن هذه السلوب من البدع وخلاف طريقة القرآن الكريم والسنة النبوية في تتريه الله -تعالى- عن النقائص.

فطريقة القرآن الكريم: أن إثبات الصفات يكون مفصلاً، ونفي النقائص عن الله يكون مجملاً، والمراد بالتفصيل التعيين والتخصيص، وذلك بذكر الأسماء والصفات معينة منصوصاً عليها، فلا يكفي في إثبات الاسم أو الصفة اندراجه ضمن لفظ عام؛ لأن إثبات الاسم المعين أو الصفة المعينة أمر توقيفي.

---

(١) مقالات الإسلاميين (١٥٥ – ١٥٦)، وسيأتي الحديث عن الصورة والكلام حولها في نهاية المبحث الثالث من هذا الفصل إن شاء الله.

يقول ابن أبي العز الحنفي[1]: ((ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلاً، والنفي مجملاً، عكس طريقة أهل الكلام المذموم، فإنهم يأتون بالنفي المفصّل والإثبات المجمل، يقولون: ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض... وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك، إلا أدّبك على هذا الوصف، وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي فقلت:أنت لست كأحد من رعيتك، والمقصود أن غالب عقائدهم السلوب ليس بكذا وليس بكذا، وأما الإثبات فهو قليل، وأكثر النفي المذكور ليس متلقى عن الكتاب والسنة ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات، فإن الله -تعالى- قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ففي هذا الإثبات ما يقرر معنى النفي، ففهم أن المراد انفراده -سبحانه- بصفات الكمال...))[2].

فخلاصة مذهب السلف التمسك بطريقة القرآن في الإثبات والنفي، فالإثبات عندهم مفصل لما فيه من المدح وإظهار كمال الموصوف، والنفي عندهم مجمل لما فيه من المدح أيضاً، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ وهذه الطريقة هي الطريقة السليمة التي تعصم الإنسان من القول على الله -تعالى- وفي الله -تعالى- بلا علم.

(١) هو: الإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، يُكنى أبا الحسن ولد في دمشق عام ٧٣١هـ، وبرع في الفقه على مذهب أبي حنيفة، وتولى القضاء، وكان على علم ودراية تامة بمذهب السلف، من أهم مؤلفاته: شرح العقيدة الطحاوية، توفي عام ٧٩٢هـ، بدمشق، انظر: الدرر الكامنة (٨٧/٣)، وشذرات الذهب (٣٢٦/٦)، وحسن المحاضرة (١٨٥/١).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٦٩/١-٧٠) بتصرف يسير.

يأتي النفي مفصلاً لحكمه:

قد يأتي في القرآن الكريم النفي مفصلاً، ولكن هذا قليل جداً، وذلك لأمر اقتضاه، ومن ذلك:

١- نفي ما ادعاه الكاذبون في حقه -تعالى-: ﴿ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾ [مريم: ٩١-٩٢].

٢- دفع توهم نقص في كماله فيما يتعلق بالأمر المعين كقوله -تعالى-: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الأنبياء: ١٦] ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ [ق: ٣٨]. رداً على اليهود ومن شابههم[1].

(١) انظر: القواعد المثلى (٢٤) للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ، دار عالم الكتب، الرياض.

[المسألة السادسة]

قال الغزالي فيما ينسبه إلى الإمام أحمد وهو غلط على الإمام أحمد لا يصح عنه، قال: ((حتى سمعت بعض أصحابه يقول: إنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ، قوله -صلى الله عليه وسلم- : الحجر الأسود يمين الله في أرضه، وقوله -صلى الله عليه وسلم- قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين)) [1].

(التعليق)

ما يذكره الغزالي عن بعض الحنابلة عن الإمام أحمد لا يصح ، وهذا الذي ينقل عنه الغزالي مجهول لا يعرف، والإمام أحمد معلوم مذهبه في مسائل الصفات وهو من أهل الإثبات، ومذهبه مخالف لمذهب النفاة، قال أبو بكر المروذي[2] -رحمه الله-: ((سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية وقصة العرش، فصححها أبو عبد الله، وقال: قد تلقتها العلماء بالقبول. نسلم الأخبار كما جاءت، قال: فقلت له: إن رجلاً اعترض في بعض هذه الأخبار، فقال: يجفى. وقال: ما اعتراضه في هذا الموضع يسلم الأخبار كما جآت)) [3].

ومذهب أحمد هو مذهب سلف الأمة من الصحابة والتابعين من إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهه -تعالى- عما نزه نفسه عنه تنزيهاً بلا تعطيل.

---

(١) الإحياء (٩٢/١).

(٢) هو: الإمام المحدث أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي، نزيل بغداد وصاحب الإمام أحمد ومن أكثر أصحابه نقلاً لمسائله وفتاواه، مات عام ٢٧٥هـ، وانظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٠/١١) وطبقات الحنابلة (٥٦/١).

(٣) طبقات الحنابلة (٥٦/١) وانظر: إبطال التأويلات (٣٩٧/٢).

قال ابن تيمية: ((والنقل عن أحمد وغيره من أئمة السنة: متواتر بإثبات صفات الله -تعالى-، وهؤلاء متبعون في ذلك ما تواتر عن النبي -صلى الله عليه وسلم-)) [1].

وهذا التأويل الذي يقول الغزالي أن الإمام أحمد حسم بابه، هو تأويل المتكلمين الذي حقيقته التحريف والقول على الله وفي دينه بلا علم ولا برهان.

فالتأويل في مصطلح المتكلمين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك - عندهم-[2].

فأصبح كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته وما ظنه معقولاً: فما وافقه قبله، وما خالفه رده وسمى رده تفويضاً! أو حرفه وسمى تحريفه تأويلاً[3].

وقد تقدم نقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في الرد على هذا الذي يحكيه الغزالي عن بعض الحنابلة عن الإمام أحمد وبين أن هذا كذب وغلط على أحمد، وأن هذا الحنبلي مجهول لا يعرف من هو حتى ينظر في كلامه [4].

والأحاديث التي يذكر الغزالي أن أحمد أوّلها، قول أحمد فيها هو ما يقتضيه ظاهر النص، وإن سمى الغزالي وغيره ذلك تأويلاً.

فقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((الحجر الأسود يمين الله في الأرض)) [5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٢١٥).

(٢) انظر: المستصفى، للغزالي (١/٣٨٧)، وتأويلات أهل السنة، للماتريدي (١/٢٤) ، تحقيق: إبراهيم والسيد عوضين، ط الأولى، ١٣٩١هـ، مطابع الأهرام، القاهرة، والأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١/٤٨) تحقيق: محمد عبد العزيز، ط الأولى، ١٣٩٨هـ، الناشر: مكتبة عاطف، القاهرة، وأساس التقديس، للرازي (١٠٥)، والصواعق المرسلة (١/١٧٨) ، وشرح الطحاوية (١/٢٥١).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٢/٥٠٠) ، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٦/٤٤٠).

(٤) انظر: ص (٢١٠) من البحث.

(٥) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٨٥)، وابن عدي في الضعفاء (١/٣٤٢)، وفي إسناده: إسحاق بن بشر الكاهلي كذاب، كذبه ابن أبي شيبة، وأبو زرعة، والدارقطني، انظر: ميزان الاعتدال (١/١٨٦).

فهذا الحديث لا يصح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ، وإنما روي عن ابن عباس — رضي الله عنهما -.

ثم إنه في هذا الحديث قال: ((يمين الله في الأرض)) فقيده بقوله ((في الأرض)) ولم يطلق ويقول: ((يمين الله)) ومعلوم أن حكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق، وبهذا يعلم أن الحجر ليس من صفات الله -تعالى- وإنما يتبين هذا لمن تدبر الحديث[1].

وأما قوله -صلى الله عليه وسلم- : ((إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن))[2].

فمعلوم أن اليمن ليس له اختصاص بصفات الله فأرض اليمن مخلوقة كسائر الأراضي والمخلوقات، ومن ظن أن هذا الحديث من أحاديث الصفات فقط أخطأ.

وإنما مراد الحديث أن هل اليمن حصل بسببهم من الخير للإسلام وأهله ما هو معلوم، فهم الذين قاتلوا أهل الردة وفتحوا الأمصار فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكربات، ولما نزل قوله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة: ٥٤].

روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سئل عن هؤلاء، فذكر: أنهم قوم أبي موسى الأشعري[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٧/٦ – ٣٩٨)، وإبطال التأويلات (١٨٣/١ = ١٨٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٥٤١/٢)، والطبراني في الكبير (٥٢/٧)، وقال الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء، رجاله ثقات، تخريج الإحياء (٩٢/١)، وقد ضعفه الألباني وحكم عليه بالنكارة والشذوذ، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢١٦/٣) برقم (١٠٩٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٨/٦)، وإبطال التأويلات (٢٥٢/١ – ٢٥٣)، وتأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (٢١٢)، صححه محمد زهري النجار، ١٣٩٣هـ، دار الجيل، بيروت.

وأما حديث ((إن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن..)) [1].الحديث

فأحمد -رحمه الله- وهكذا السلف يثبتون لله -تعالى- صفة الأصابع كما هو مذهبهم في سائر الصفات الفعلية والخبرية فهو لم يؤول الأصابع، و لم ينكرها بل يثبتها[2].

أما ما قد يفهمه بعض الناس من أن الأصابع حالة في جوف الآدمي، فهذا مردود بالإجماع من أن الله -تعالى- بائن عن خلقه ليس حالاً في شيء من مخلوقاته، فأين التأويل الذي ينسبه الغزالي إلى أحمد[3]!

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٢/٤)، ومسلم – كتاب القدر – باب: تصريف الله القلوب (٢٦٥٤)، وابن ماجه في السنن – المقدمة – باب فيما انكرت الجهمية – (١٩٩)، والحاكم (٣٢١/٤)، وصححه وأقره الذهبي وابن أبي عاصم في السنة (١٠٠/١)، وصححه الألباني.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٠٩/٦-١١٠)، وكتاب السنة، للإمام أحمد (٤٩)، ضمن مجموع شذرات البلاتين، جمعها: محمد حامد الفقي، ورد الدارمي على المريسي (٥٩-٦٠)، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥٥/٦-٣٥٧).

المبحث الثالث: التنزيهات التي ذكرها في أصول معرفة ذات الله -تعالى- والرد عليه في ذلك

ذهب أبو حامد الغزالي إلى أن معرفة ذات الله ﷻ تقوم على عشرة أصول ثم عدد هذه الأصول العشرة[1].

وقد اشتملت هذه الأصول على عدد من المآخذ والمخالفات العقدية وهي متفاوتة في الدرجة، وسأقوم بتناول هذه المسائل وما تشتمل عليه من مآخذ وأخطاء، وبيان القول الحق في هذه المسائل وذلك ببيان مذهب السلف فيها والرد على مخالفيهم.

وقد انحصرت تلك المآخذ في المسائل التالية:

[المسألة الأولى]:

قوله في الأصل الثاني: ((العلم بأن الله -تعالى- قديم، لم يزل، أزليّ، ليس لوجوده أول، بل هو أول كل شيء وقبل كل ميت وحي)).

(التعليق)

هذا الكلام صحيح، وإنما يؤخذ على الغزالي إطلاق لفظ القديم على الله -تعالى-، ولفظ القديم ليس من الأسماء الحسنى، وليس فيه مدحاً، وإنما معناه المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، ويقال هذا حديث للجديد، وليس معناه ما لم يسبق بعدم، كاسم الله -تعالى- (الأول).

وأيضاً فأسماء الله -تعالى- توقيفية، واسم القديم أطلقه بعض المتكلمين ثم تداولته الألسن بعد ذلك. ويرى بعض أهل العلم جواز وصف الله -تعالى- بالقدم من باب الإخبار، فباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات التوقيفية[2].

(١) انظر: انظر: الإحياء (١/٩٣-٩٦).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/٧٧)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١/١٦٢)، دار الكتاب العربي، بيروت.

[المسألة الثانية]:

قوله في الأصل الرابع: ((العلم بأنه -تعالى- ليس بجوهر[1] يتحيز بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز)).

(التعليق)

في هذه المسألة ينفي الغزالي (التحيز) و(الحيز) عن الله -تعالى-، وهذا النفي لازم من نفيه للعلو وللجهة كما هو مقررٌ في مذهب الأشاعرة، خصوصاً المتأخرين منهم[2]. والتحيز عند المتكلمين من خصائص الأجسام، فهم يجعلون كل جسمٍ متحيزاً، والجسم عندهم: ما يشار إليه، وهذه علة أخرى لنفي التحيز[3].

والحيز في اللغة: من الحَوْزَ (حَوَزَ) وحيّز الدار ما انضم إليها من المرافق، وكل ناحية على حدة حيّز، ومن معانيه: الميل من جهة إلى أخرى، كما في قوله -تعالى- ﴿ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ [الأنفال: ١٦] [4].

فهذه المصطلحات والألفاظ، ألفاظٌ مجملة مبتدعة في أصول الدين، وفي الاصطلاحات القرآنية الشرعية ما يكفي ويشفي في بيان أحكام الأسماء والصفات والأفعال، مع السلامة من شبهات وفتن تلك المصطلحات المبتدعة.

---

(١) الجوهر: كل ذات لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى تقارنها، انظر: معيار العلم (٢٩١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٢٢-١٢٣).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/٥٥٥)، ومعيار العلم (٢٩٠).

(٤) انظر: لسان العرب (٥/٣٤٢-٣٤٣) مادة (حوز) والقاموس المحيط (٢/١٨٠) مادة (الحوز).

موقف السلف من إطلاق لفظ (الحيز- التحيز):

قد بيّن علماء السلف الموقف من تلك الألفاظ المجملة وأنه يجب الاستفصال من قائلها عما عناه بها. فإن أراد بهذه الألفاظ معنى صحيحاً، فقد أصاب في المعنى وإن كان أخطأ في اللفظ، وإن أراد بهذه الألفاظ معنى باطلاً، نُفي ذلك المعنى.

وأما من أراد بها حقاً وباطلاً نفياً أو إثباتاً فهو مصيب فيما عناه من الحق مخطئاً فيما عناه من الباطل. مع التأكيد على أن الأصل هو الاعتماد على الألفاظ الشرعية خصوصاً في مسائل النزاع والخلاف؛ لأن ذلك من الرد إلى الله ورسوله الذي أمرنا به(1).

وبناءً على ما تقدم من القاعدة السابقة في بيان الموقف الحق من الألفاظ المجملة فإننا نُعمل هذه القاعدة على هذه الألفاظ (الحيز والتحيز والجهة) فهذان اللفظان ليس لهما أصلٌ في كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ولا في كلام من يعتد به من سلف الأمة وأئمتها لا نفياً ولا إثباتاً، فإطلاق هذا اللفظ بدعة(2).

وهنا لابد من الاستفصال، فيقال: لفظ الحيّز يراد به أمرٌ وجودي كالفلك الأعلى، ويراد به أمر عدمي كما وراء العالم، فإن أريد الأمر الوجودي كالأمكنة الوجودية مثل داخل العالم؛ فإن الشمس والقمر والأفلاك والأرض والحجر والشجر، ونحو هذه الأشياء كلها في أحياز وجودية، ولها جهات وجودية، وهو ما فوقها وما تحتها ونحو ذلك، إن أريد هذا فما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، وعليه لا يكون الله في جهة موجودة، فسطح العالم مرئي وهو ليس في عالم آخر. وإن أُريد بالحيز والجهة الأمر العدمي وهو ما فوق العالم، فإن الله في تلك الجهة العدمية والحيّز العدمي، فليس فوق العالم موجود غيره، فلا يكون -سبحانه- في شيء من مخلوقاته، فإذا كانت الجهة أو الحيز أمراً عدمياً فهو لا شيء، فإذا كان الخالق مبايناً للمخلوقات، عالياً عليها، وما ثم موجود إلا الخالق أو

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٩٨)، ومنهاج السنة (٢/٥٥٤-٥٥٥)، ودرء التعارض (١/١٠٤، ٢٢٩-٢٣٠) بيان تلبيس الجهمية (١/٢٢).

(2) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٣٠٢-٣٠٥).

المخلوق، لم يكن معه غيره من الموجودات، فضلاً عن أن يكون هو -سبحانه- في شيء موجود يحصره أو يحيط به))[1].

فالاستفصال في لفظ المتحيز ((إما أن يُراد به مطلق اللفظ: أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض جميعاً، فقال -تعالى-: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧].

وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات: أي مباين لها منفصل عنها، ليس حالاً فيها، فهو -سبحانه- فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه))[2].

مما تقدم يتضح أن إطلاق التحيز نفياً أو إثباتاً يشتمل على الباطل؛ لأنه لفظ مجمل يحتاج إلى بيان وإيضاح، وقد أخطأ المتكلمون ومنهم الغزالي في إطلاق القول بنفي التحيز عن الله -تعالى-؛ لأن التحيز بالمعنى الذي قرره السلف مما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة ويجب الإيمان به مع الاعتقاد بأن هذا اللفظ ينبغي طرحه وتركه واستبداله بالألفاظ الشرعية كالعلو والفوقية.

---

(١) انظر: درء التعارض (٢٥٣/١)، ومنهاج السنة (٥٥٨/٢)، وبيان تلبيس الجهمية (١١٥/٢)، ومجموع الفتاوى (٣٨/٦-٤٠)، وشرح العقيدة الطحاوية (٧٠/١-٧١).

(٢) التدمرية (٦٧-٦٨) تحقيق: د/ السعوي.

[المسألة الثالثة]:

قوله في الأصل الخامس: ((العلم بأنه -تعالى- ليس بجسم مؤلف من جواهر؛ إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر)).

(التعليق)

في هذا الأصل يقرر الغزالي نفي الجسم عن الله -تعالى-، ويبين أن الجسم هو المؤلف من الجواهر، وعبارته توحي بالتركيب، فالتأليف هو الاجتماع من أشياء، فالجسم مكون من جواهر وبعضها يفتقر إلى بعض وهذا نقص يتره الله عنه؛ لأن الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث - كما هو مقرر عند المتكلمين[1].

كذلك للغزالي وللمتكلمين مترع آخر في نفي التجسيم يبينه شيخ الإسلام حيث يقول: ((وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها، إذا أرادوا أن يترهوه عما يجب تتريهه عنه مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تتريهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون: إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة، والذين يقولون بإلهية بعض البشر وأنه الله.

فإن كثيراً من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم أو التحيز ونحو ذلك ويقولون: ((لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسماً أو متحيزاً، وذلك ممتنع))[2]. أي أنهم يجعلون نفي الجسم دليلاً على نفي غيره من النقائص بزعمهم.

مذهب السلف في إطلاق لفظ الجسم على الله -تعالى-:

السلف لا يثبتون هذا اللفظ ولا ينفونه لعدم ورود النص به، ولما في نفيه أو إثباته من التلبيس والإيهام.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٤).

(٢) التدمرية (١٣٢) تحقيق: د/ السعوي.

فيتعاملون معه بقاعدة الاستفسار والاستفصال عن المراد وما يعنيه المتكلم بهذا اللفظ، فإن أراد معنى صحيحاً موافقاً للكتاب والسنة فإنه يقبل، وإلا رد على قائله، وقد أجاب الإمام أحمد -رحمه الله- أبا عيسى برغوث[1] حين ناظره في القرآن وألزمه، بأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً، بأن هذا اللفظ مجمل لا يُدرى مقصود المتكلم وليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به، ولا بمدلوله، وأخبره أنه يقول: هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد؛ فبيّن أنه لا يقول: هو جسم ولا ليس بجسم، لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام، فليست من الحجج الشرعية التي يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجبها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول — صلى الله عليه وسلم- فيما دعاهم إليه، وإجابة من دعاهم إلى ما دعاهم إليه الرسول -صلى الله عليه وسلم -[2].

وبناءً على ما تقدم يستفصل عن المراد بالجسم. فما المراد بنفي الجسم، هل يراد به المركب من الأجزاء، المنفردة، أو ما يقبل الانقسام، أو ما كان مفرقاً فاجتمع، أو المركب من المادة والصورة، فالله منزه عن ذلك كله.

وإما أن يراد به ما يشار إليه، أو ما يرى، أو ما تقوم الصفات فالله يشار إليه في الدعاء، وبالقلوب والعيون، ويُرى في الآخرة عياناً، وتقوم به الصفات، فنفي الجسم بهذا المعنى غير صحيح لأن هذه الأمور ثابتة بصحيح المنقول وصريح المعقول، أما اللفظ فبدعة نفياً وإثباتاً كما تقدم[3].

---

(١) هو محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وإليه تنسب البرغوثية من فرق النجارية، انظر: الملل والنحل (١/١٤١) والفرق بين الفرق (١٢٦-١٢٧).

(٢) انظر: درء التعارض (١/٢٣٠).

(٣) انظر: منهاج السنة (١/١٨٠-١٨٣) والرد على المنطقيين (٢٢٣) والمنتقى من منهاج الاعتدال (٨٠-٨١) ومجموع الفتاوى (٦/٣٣-٣٦).

المتكلمون ينفون الصفات الفعلية بناءً على نفيهم للجسمية:

ذهب المتكلمون إلى نفي الصفات الفعلية، ونفي علو الله — تعالى — على خلقه؛ لأن من لوازم إثبات ذلك كونه جسماً.

وتقرير هذا من خلال نفي (الجسم) يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه، ومثال ذلك قولهم: العلو على العالم لا يصح إلا إذا كان جسماً، فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسماً، وحينئذٍ فالأجسام متماثلة فيلزم التشبيه.

فشبهتهم مركبة من مقدمتين:

الأولى: أن الصفات لا تقوم إلا بجسم.

الثانية: أن الأجسام متماثلة.

والنتيجة: أنه لا تقوم به الصفات وليس في العلو لأنه لو كان كذلك لكان مماثلاً لسائر الأجسام.

وقد أجاب السلف عن هذه الشبهة بأحد أربعة أجوبة:

إما بمنع المقدمة الأولى. وإما بمنع المقدمة الثانية. وإما بمنع كلتا المقدمتين. وإما بالاستفصال.

فتارة يمنعون المقدمة الأولى: فيقولون لا نسلم أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، فالصفات قد تقوم بما ليس بجسم. كما تقول: علم واسع وليل طويل ونحوه.

وتارة يمنعون المقدمة الثانية فيقولون: لا نسلم بتماثل الأجسام، فالطعام جسم والتراب جسم، وكذا الماء والنار والحجر، فالأجسام فتختلف صفاها.

وتارة يمنعون المقدمتين.

وتارة يستفصلون عن المراد بمعنى الجسم وقد تقدم بيانه قبل قليل[1].

---

(١) انظر: التدمرية (١١٩-١٢١) مجموع الفتاوى (٤١٨/٥) درء التعارض (١١٥/١-١٢١) منهاج السنة (١٦٥/٢) ونقض التأسيس (٤٩٨/٢-٤٩٩).

[المسألة الرابعة]:

قوله في الأصل السادس: ((العلم بأنه -تعالى- ليس بعرض قائم بجسم أو حال في محل))[1].

(التعليق)

نفى الغزالي أن يكون الله -تعالى- عرضاً؛ لأن العرض هو ما يقوم بالجسم وكل جسم حادث لا محالة ويكون محدثه موجوداً قبله والله -تعالى- ليس قبله شيء.

والعرض عند المتكلمين: هو ما قام بغيره، ولا يقوم بنفسه[2] وهذا من السلوب التي لا فائدة منها، فكل مسلم يعلم أن الله -تعالى- قائم بنفسه وأنه ليس حالاً في شيء من مخلوقاته، وليس من مخلوقاته شيءٌ حالٌ فيه تبارك و-تعالى-.

شبهة الغزالي في إطلاق العرض:

يرى الغزالي أن بعض الصفات الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، يرى أنها من قبيل الأعراض والحوادث التي يتره الله عنها، وذلك كالصفات الفعلية التي تتعلق بالمشيئة والإرادة وتسمى أيضاً الصفات الاختيارية[3]، فلما تقرر عنده أن الله ليس عرضاً لأن العرض لا يقوم بنفسه بل يقوم بغيره؛ ولأن الجسم لا يخلو من الأعراض وهي حادثة وما قامت به الحوادث فهو حادث، نفي أن يكون الله -تعالى- جسماً أو عرضاً قائماً بجسم، وبالتالي قال بنفي الصفات الاختيارية لكونها لا تعقل إلا أعراضاً فيتره الله عنها، ويسلك في إثباتها مسلك التعطيل الذي يسميه المتكلمون تأويلاً.

والحقيقة أن ما ثبت لله -سبحانه وتعالى- من صفة الترول أو الضحك أو المجيء

---

(١) الإحياء (١/٩٥).

(٢) انظر: معيار العلم، (٢٩٢)، والاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (٣٣)، تحقيق: عبد الله الخليلي، ط الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) انظر: درء التعارض (٣/٣٨٠-٣٨٢).

والإتيان أو الرضى والغضب والاستواء على العرش ونحو ذلك إن هذه صفات لائقة بذات الله -تعالى- أثبتها الله -تعالى- لنفسه، وأثبتها له رسوله – صلى الله عليه وسلم- وأجمع على ذلك خيار الأمة، ومعناها معقول ومعلوم من حيث يعلم مراد المتكلم بكلامه مع القطع بأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، فتسميتها بعد ذلك أعراضاً ثم نفيها وجحدها بحجة التنزيه، ثم اختراع تأويلات بعيدة عن معانيها المفهومة من اللسان المبين، فهذا كله من القول على الله -تعالى- بلا علم وهو من أعظم المحرمات، ثم التشنيع على من يثبتها ورميه بالجهل وتبديعه أو تفسيقه كل هذا من الجناية على الدين وأهله.

والمتكلمون ينفون الأعراض أيضاً بسبب آخر: وهو أن دليلهم على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام لقيام الأعراض بها، فنفوا الصفات الاختيارية بناءً على أن إثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف بها جسماً، ولو أثبتوها لله -تعالى- لاقتضى ذلك أنه جسم قديم، فلا يكون كل جسم حادثاً فيبطل دليلهم على إثبات حدوث العالم والعلم بالصانع[1].

بيان موقف السلف من مصطلح لفظ (العَرَض):

وقد بيّن السلف أن لفظ (العَرَض) ونحوه من الألفاظ الحادثة المبتدعة التي لا تطلق لا نفياً ولا إثباتاً إلا بعد معرفة مراد المتكلم منها، لأنه لا نص ولا إجماع على معناها فلفظ (الأعراض والأحداث) لفظان مجملان، فإن أُريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض هي الأمراض والآفات، كما يقال فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي -ﷺ-: ((إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)) وقال: ((لعن الله من آوى محدثاً)) وقال: ((إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ)).

---

(١) انظر: درء التعارض (١/٢٤٧-٣٠٦)، ونقض التأسيس (١/١٤٣)، ومجموع الفتاوى (١٢/١٨٤-١٨٥).

ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان: طهارة الحدث، وطهارة الخبث، ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في (أهل الأحداث) منه أهل القبلة: كالربا والسرقة وشرب الخمر. ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض فهذه النقائص يتره الله عنها.

وإن أُريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص. فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم؛ لا لغة القرآن ولا غيره؛ ولا العرف العام، ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم؛ بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وبناء عليه ينفون عن الله صفات الكمال فهذا مردودٌ عليهم، وهذا الاصطلاح لا يخرج تلك الصفات عن كونها من الكمال المطلق[1].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٩٠-٩١).

[المسألة الخامسة]:

قوله في الأصل السابع: ((العلم بأنه -تعالى- منزه الذات عن الاختصاص بالجهات...))[1].

(التعليق)

هذه المسألة (الجهة) هي مسألة العلو — علو الله -تعالى- على خلقه ومباينته لهم- سبحانه وتعالى-. وكثير من أهل الكلام يطلق على مسألة (العلو) و(الفوقية) الجهة حتى صارت شبه علم عليها، مع أن (العلو) و(الفوقية) مصطلحان شرعيان وردت بهما النصوص، أما (الجهة) فمصطلح حادث ولفظ مجمل، وهو مماثل للفظ (التحيز) كما سبق.

شبهة الغزالي في نفي العلو (الجهة):

الغزالي يذهب إلى أن الله —سبحانه وتعالى- ليس في جهة، لأنه يقول في النص المتقدم ((منزه الذات عن الاختصاص بالجهات)) وتقرير هذا الكلام يوضحه الغزالي نفسه حيث يقول: ((ندعي أنه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست، ومن عرف معنى لفظ الجهة، ومعنى الاختصاص، فهم قطعاً استحالة الجهات على غير الجواهر والأعراض، إذ الحيز معقول وهو الذي يختص الجوهر به، ولكن الحيّز إنما يصير جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متحيز.

فالجهات ست: فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين وشمال. فمعنى كون الشيء فوقنا هو أنه في حيّز يلي جانب الرأس، ومعنى كونه تحتنا أنه في حيّز يلي جانب الرجل. وكذا سائر الجهات. فكل ما قيل فيه أنه في جهة، فقد قيل أنه في حيّز مع زيادة إضافة.

وقولنا الشيء في حيز، يعقل بوجهين: أحدهما: أنه يختص به بحيث يمنع مثله من أن يوجد بحيث هو، وهذا هو الجوهر، والآخر: أن يكون حالاً في الجوهر. فإنه قد يقال: إنه

(١) الإحياء (١/٩٥).

بجهة، ولكن بطريق التبعية للجوهر، فليس كون العرض في جهة ككون الجوهر، بل الجهة للجواهر أولاً، وللعرض بالتبعية. فهذان وجهان معقولان في الاختصاص بالجهة.

فإن أراد الخصم —المثبت– أحدهما، دلّ على بطلانه ما دلّ على بطلان كونه جوهراً أو عرضاً))[1].

وأذكر حاصل هذه الشبهة في النقاط التالية:

١- أنه –تعالى– ليس في جهة، لأن الجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك، فلا يكونان إلا للجسم والواجب ليس كذلك.

٢- لو كان الواجب في جهة، لزم قِدمَ الجهة بالضرورة لامتناع وجود المتحيز بدون حيّز واللازم باطل فبطل الملزوم.

٣- أنه لو كان في مكان لكان محتاجاً إليه ضرورة والمحتاج إلى الغير ممكن وليس بواجب[2].

فشبهتهم ترتكز على أن الجهة من خصائص الأجسام، وأن القول بالجهة يلزم منه قدم الجهة، وحاجته إليها، وهو مستحيل.

٤- أما موقفهم من النصوص الدالة على العلو فإنهم يقولون: ((إنها نصوص سمعية في معارضة عقليات قطعية، فيقطع بأنها ليست على ظاهرها، ويفوضون العلم بمعانيها، أو يؤولونها بتأويلات موافقة لما عليه الأدلة العقلية وهي الطريقة الأحكم عندهم[3].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (٣٣-٣٤) ، وانظر: الإحياء (١/٩٥)، فكلامه متقارب في الموضعين.

(٢) انظر: التحقيق التام في علم الكلام (٨٤-٨٥) محمد الحسيني الظواهري ط، الأولى، ١٣٥٨هـ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

(٣) انظر: التحقيق التام في علم الكلام (٨٦).

موقف السلف من مسألة (العلو) الجهة:

اتفق السلف على إثبات العلو لله -تعالى-، فهو -سبحانه- موصوف بالعلو المطلق من جميع الوجوه، علو الذات، وعلو القدر، وعلو القهر، ونصوص السلف -رحمهم الله- في إثبات صفة العلو والفوقية أكثر من أن تحصر، وقد صنفوا المصنفات في هذه المسألة وخصّوها بأبواب مستقلة في مصنفاتهم في العقائد، مما يدل على أن أمرها جليٌّ وواضح ولله الحمد، ودلائله قاطعة من الكتاب والسنة والعقل والفطرة[1].

قال ابن أبي العز: ((وإنكار ذلك -أي العلو- إنكار لما هو من أجلى البدهيات الضرورية بلا ريب... فنفي حقيقته يكون عين الباطل والمحال الذي لا تأتي به شريعة أصلاً، فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله، والإيمان بكتابه وبما جاء به رسوله إلا بذلك؟! فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة، والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علوِّ الله على خلقه وكونه فوق عباده التي تقرب من عشرين نوعاً))[2].

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض أكابر أصحاب الشافعي أنه قال: ((في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله -تعالى- عال على الخلق، وأنه فوق عباده...))[3].

وذكر العلامة ابن القيم -رحمه الله- أكثر من عشرين نوعاً من الأدلة وكل نوع تحته عشرات الأدلة[4]. كما ذكر أيضاً في الصواعق المرسلة ثلاثين دليلاً من أدلة العقل

---

(١) من الكتب التي صنفت في العلو: العلو للعلي الغفار، للذهبي، واجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم، ذكر فيه نصوصاً كثيرة عن السلف في مختلف طبقاتهم، ومن الكتب المفيدة أيضاً: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، وكتاب: علو الله على خلقه، للدكتور موسى الدويش، ودرء تعارض العقل والنقل الجزء السادس بأكمله، ونقض تأسيس الجهمية الجزء الثاني بأكمله.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٣٨٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/١١٢).

(٤) انظر: النونية ، لابن القيم (١/٣٩٦ - ٤٥٨) شرح: أحمد بن عيسى، ط الثالثة، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

والفطرة كلها تدل على علوِّ الله – تعالى– على خلقه[1].

أدلة السلف على إثبات العلو والفوقية:

أذكر هنا بعض أدلة السلف على إثبات العلو وذلك على وجه الاختصار:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم:

١- قوله –تعالى–: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ﴾ [الأعلى: ١].

٢- قوله –تعالى–: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠].

٣- قوله –تعالى–: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠].

٤- قوله –تعالى–: ﴿ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥].

٥- قوله –تعالى–: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٦- قوله –تعالى–: ﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [فصلت: ٢].

والآيات في إثبات العلو والفوقية أكثر من أن تحصر في هذا الموضوع.

ثانياً: الأدلة من السنة:

١- ما رواه أبو هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله –ﷺ– قال: ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم، فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون))[2].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٤/١٢٧٩–١٣٤٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، قوله –تعالى–: (تعرج الملائكة والروح إليه) – (٧٤٢٩).

٢- قوله –صلى الله عليه وسلم- : ((ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً))[1].

٣- سؤاله –صلى الله عليه وسلم- للجارية التي أراد سيدها اعتاقها فقال لها: ((أين الله؟، قالت في السماء، قال: من أنا؟ قالت أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة))[2].

٤- قوله –صلى الله عليه وسلم-: ((ينزل ربنا تبارك و–تعالى- كل ليلة إلى السماء الدنيا... الحديث))[3].

والأحاديث في إثبات العلو كثيرة جداً.

ثالثاً: دليل العقل:

قد دلّ العقل أيضاً على إثبات صفة العلو لله –تعالى- فلا ريب أن الله –سبحانه- لما خلق الخلق، لم يخلقهم في ذاته المقدسة، –تعالى- الله عن ذلك، فتيقن أنه خلقهم خارجاً عن ذاته، ولو لم يتصف –سبحانه- بفوقية الذات، مع أنه قائم بنفسه، غيرُ مخالط للعالم، لكان متصفاً بضد ذلك، لأن القابل للشيء لا يخلو منه، أو من ضده، وضد الفوقية: السفول، وهو مذموم على الإطلاق، لأنه مستقر إبليس وجنوده وأتباعه.

فإن قيل: لا نُسلمِّ أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها.

قيل: لو لم يكن قابلاً للعلو والفوقية، لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها.

فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه، غير مخالط للعالم، وأنه موجود في الخارج، ليس وجوده ذهنياً فقط، بل وجوده خارج الأذهان قطعاً، وقد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك، فهو إما داخل العالم أو خارج عنه، وإنكار ذلك إنكارٌ لما هو من

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب: بعث علي وخالد إلى اليمن – (٤٣٥١).

(٢) أخرجه مسلم – كتاب المساجد ومواضع الصلاة – باب تحريم الكلام في الصلاة (٥٣٧).

(٣) أخرجه مسلم – كتاب المسافرين – باب الترغيب في الدعاء – (١٦٩).

أجلى البدهيات الضرورية بلا ريب، فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه، وإذا كانت صفة العلو والفوقية صفة كمال لا نقص فيه، ولا يستلزم نقصاً، ولا يوجب محذوراً، ولا يخالف كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً، فنفي حقيقته يكون عين الباطل والمحال))[1].

وحاصل الدليل العقلي ما يلي:

١- أنه لما خلق العالم، فإما أن يكون خلقهم في ذاته، أو خارجاً عن ذاته، والأول باطل بالاتفاق، فتعين الثاني، فيكون منفصلاً عنه، فإذا ثبت هذا فإنه يكون مبايناً للعالم، فإما أن يكون أعلى أو مساوياً أو أسفل، والثاني والثالث باطلان فتعيّن الأول.

٢- أن القول بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، يقتضي نفي وجوده بالكلية؛ لأنه غير معقول، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه، والأول باطل فتعيّن الثاني[2].

رابعاً: دليل الفطرة على إثبات العلو:

العلم بأن الله -تعالى- فوق العالم علم فطري؛ وذلك أن الخلق عند الشدائد والضرورات يتوجهون بقلوبهم ووجوههم وأيديهم إلى الله -تعالى- في العلو يدعونه ويسألونه، وهذا أمر متفق عليه بين الأمم التي لم تتغير فطرتها، ويوجد ذلك عند الأعراب والعجائز والصبيان من كافة الأديان.

وقصة الشيخ أبو جعفر الهمداني[3] مشهورة مع إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، عندما حضر أبو جعفر مجلس أبا المعالي الجويني وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول: كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٣٧٩-٣٨١) ودرء التعارض (٦/٢٠٨-٢٠٩) ومجموع الفتاوى (١٦/٤٠٧).

(٢) انظر: مختصر الصواعق للموصلي (١/٢٧٤-٢٧٥)، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

(٣) هو الإمام أبو جعفر محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الله الهمداني من كبار المحدثين، له مصنفات في العقائد، مات ٥٣١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/١٠١-١٠٢).

فقال أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ما قال عارف قط يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو!.

قال: فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل عن كرسيه وبكى! وقال: حيّرني الهمداني حيّرني الهمداني[1].

وقد أراد الهمداني أن يبين أن الإقرار بعلو الله -تعالى- أمر فطري ضروري لا يمكن دفعه و لم يتلقاه الناس عن المعلمين. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((ولهذا تجد المنكر لهذه الصفة -العلو- يُقرُ بها عند الضرورة، ولا يلتفت إلى ما اعتقده من المعارض لها. فالنفاة لعلو الله إذا ضربت أحدهم شدة وجه قلبه إلى العلو يدعو الله))[2].

قلت: والغزالي نفسه، بينما يقرر نفي العلوم في قواعد العقائد، نجد أنه يثبته في كتاب (أسرار الحج) حيث يقول عن الدعاء يوم عرفة: ((فإذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم، وارتفعت إلى الله سبحانه أيديهم وامتدت إليه أعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم... فلا تظنن أنه يخيب أملهم))[3]. فالغزالي هنا عندما تخلص من البحث الكلامي الذي كان يسير عليه في كتاب (قواعد العقائد) وتحدث هنا بفطرته وترك العنان لقلمه ليعبر عما بداخله تبين أنه ممن فطروا على الإقرار بإثبات علو الله تعالى، ولا يمكن أن يأتي متكلم ويقول أن المراد أن السماء قبلت الدعاء، كما يقولها أهل الكلام؛ لأن الغزالي هنا قال: وارتفعت إلى الله أيديهم فهو لا يحتمل التأويل، وهذا مما يبين خطأ منهج المتكلمين ومخالفة للشرع والعقل والفطرة.

موقف السلف من شبهة نفاة (الجهة):

الجهة تضاف تارة إلى المتوجه إليها، كما يقال في الإنسان: له ست جهات، لأنه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٤).

(٢) درء التعارض (٦/٣٤٣).

(٣) انظر: الإحياء (٢٤٣).

يمكنه التوجه إلى النواحي الست المختصة به التي يقال إنها جهاته، والمصلي يصلي إلى جهة من الجهات لأنه يتوجه إليها، وهنا تكون الجهة ما يتوجه إليه المضاف.

وتارة تكون الجهة ما يتوجه منها المضاف، كما يقول القائل إذا استقبل الكعبة: هذه جهة الكعبة، وكما يقول وهو بمكة: هذه جهة الشام، وهذه جهة اليمن، وهذه جهة المشرق، وهذه جهة المغرب، كما يقال هذه ناحية الشام وهذه ناحية اليمن، والمراد هنا الجهة والناحية التي يتوجه منها أهل الشام وأهل اليمن.

((وإذا كان هذا هو المعروف من لفظ (الجهة) في الموجودات المخلوقة، فنقول: إذا قيل: الخالق -سبحانه- في جهة: فإما أن يراد: في جهة له، أو في جهة لخلقه. فإن قيل: في جهة له. فإما أن تكون جهة يتوجه منها، أو جهة يتوجه إليها. وعلى التقديرين فليس فوق العالم شيء غير نفسه، فهو جهة نفسه -سبحانه- لا يتوجه منها إلى شيء موجود خارج العالم، ولا يتوجه إليها من شيء موجود خارج العالم، وليس هناك موجود غير نفسه يتوجه منه ولا يتوجه إليه. ومن قال: إن العالم هناك ليس في جهة بهذا الاعتبار فقد صدق، ومن قال: إنه جهة نفسه بهذا الاعتبار فقد قال معنى صحيحاً، ومن قال: إنه فوق المخلوقات كلها في جهة موجودة يتوجه إليها أو يتوجه منها خارجة عن نفسه فقد كذب، وإن أُريد بما يتوجه منه أو يتوجه إليه ما يراد بالخبر الذي هو تقرير المكان فلا ريب أن هذا عدم محض... وكذلك لفظ (الجهة) يراد به أمر موجود، ويراد به أمر معدوم، فمن قال: إنه فوق العالم كله لم يقل إنه في جهة موجودة إلا أن يراد بالجهة العرش، ويراد بكونه فيها أنه عليها، كما في قوله -تعالى-: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ ﴾ [الملك: ١٦] أي على السماء.

وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلاً عن أن يحتاج إليها.

وإن أريد بالجهة ما فوق العالم فذاك ليس بشيء ولا هو أمر وجودي حتى يقال: إنه محتاج إليه، أو غير محتاج إليه))[1].

حكم السلف في نفاة العلو (الجهة):

القول بنفي صفة العلو، وأنه -تعالى- ليس فوق العرش قول مبتدع ومحدث في الدين، وأول من ابتدعه في الإسلام الجعد بن درهم[2]، والجهم بن صفوان[3] وشيعتهما وهم من شرّ أهل الأهواء. وقد أطلق السلف من القول بتكفيرهم ما لم يطلقوه بتكفير أحد؛ وذلك لأن هذه المسألة مما يعلم بالاضطرار من الدين[4].

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/١١٧-١١٨)، وانظر: منهاج السنة (١/٢٦٤).

(٢) هو: الجعد بن درهم من الموالي، كان مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، وكان الجعد أول من قال: لم يكلم الله موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، قتل وصلب عام ١٢٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/٤٣٣)، والبداية والنهاية (٩/٣٥٠).

(٣) هو: جهم بن صفوان الراسبي مولاهم، رأس الجهمية ومؤسس مذهبهم قتله سليم بن أحوز بفتوى علماء زمانه، انظر: سير أعلام النبلاء (٦/٢٦)، وميزان الاعتدال (١/٤٢٦).

(٤) انظر: درء التعارض (٧/٢٧) والرد على الجهمية للإمام أحمد (١٣٥) تحقيق: عميره، ط الأولى، دار اللواء، ١٣٩٧هـ، وبيان تلبيس الجهمية (١/١٢٧) والرد على الجهمية للدرامي (٤٠) .

[المسألة السادسة]:

قوله في الأصل الثامن: ((العلم بأنه -تعالى- مستوٍ على عرشه... وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء))[1].

(التعليق)

في هذا الأصل يتأول الغزالي الاستواء على العرش، ويقول بأن المراد به الاستيلاء والقهر، وهذا هو قول متأخري الأشعرية، أما متقدميهم فإنهم يثبتون الاستواء، لكن لا على أنه صفة تقوم بالذات، بل على أنه فعل يفعله يحدث قرباً في العرش فيصير مستوياً عليه من غير أن يقوم به نفسه فعل اختياري[2]، وكلا المذهبين باطل وقول على الله -تعالى- بلا علم.

شبهة الغزالي في نفي الاستواء:

الغزالي كما هي طريقته في التنزيه يعمد إلى مصطلحات كلامية تواطأ عليها أهل الكلام ووضعوا لها معانٍ من عند أنفسهم، ثم يحاكم إليها النصوص من الكتاب والسنة محتجاً بالعقل على صحة ما يدعيه من تلك المعاني التي يردُّ لأجلها النصوص ويتأولها، ويمكن تلخيص تلك الشبهات التي ذكرها الغزالي في الآتي:

- **أولاً**: أن الله لا يوصف بالاستقرار على العرش؛ لأن كل متمكن على جسم، ومستقر عليه مقدّر لا محالة، لأنه إما أن يكون أكبر منه، أو أصغر، أو مساوياً، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال محال.

- **ثانياً**: لا يستقر على الجسم إلا جسم، ولا يحل فيه إلا عرضٌ وهو -تعالى- ليس بجسم ولا عرض[3].

---

(١) الإحياء (١/٩٥)، وانظر: أصول الدين للبغدادي (١١٢ – ١١٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٤٣٧) و(١٦/٣٩٥-٣٩٧).

(٣) انظر: الإحياء (١/٩٥-٩٦)، والاقتصاد في الاعتقاد (٣٨).

- **ثالثاً:** أنه لو كان مستوياً على العرش لكان محتاجاً إليه، والله متره عن ذلك.

وبناءً على ذلك تأول الغزالي الاستواء الوارد في النصوص - بالاستيلاء والقهر مستدلاً بقول الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق   من غير سيف أو دم مهراق[1]

ويمكن مناقشة الغزالي بما يلي:

١- أن القرآن الكريم أثبت الاستواء على حقيقته كما يليق بجلاله وعظمته من غير وجود قرينة تدل على تأويل الغزالي المذكور.

٢- أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات صفة الاستواء لله -تعالى- حقيقة كما يليق بجلاله وعظمته بناء على فهم النصوص الواردة في ذلك[2].

٣- والنصوص عن السلف في إثبات الاستواء كثيرة معلومة وأدلة السلف في إثبات الاستواء كثيرة ومتعددة فقد ورد إثبات الاستواء في القرآن الكريم في سبعة مواضع، وهي كالتالي:

- قال -تعالى-: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] [يونس: ٣].

- قوله -تعالى-: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الرعد: ٢].

- قوله -تعالى-: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ ﴾ [طه: ٥].

---

(١) انظر: الإحياء (١/٩٥-٩٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٨)، والعلو، للذهبي (١٨٠)، ط- الثانية، ١٣٨٨هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

- قوله – تعالى – : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [السجدة: ٤].

- قوله -تعالى-: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ﴾ [الحديد: ٤].

فهذه الآيات مصرحة بالاستواء مقروناً بأداة (على) مختصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحباً في الأكثر لأداة (ثم) الدالة على الترتيب والمهلة، فالاستواء على العرش، علوٌّ خاص بالعرش، كما أنها دالة على العلو والارتفاع لله سبحانه وتعالى فلفظ (استوى) إذا عُدِّيَ بـــ (على) لا يفهم منه إلا العلو والارتفاع، فالسلف فسّروا الاستواء بما يتضمن الارتفاع فوق العرش، كما ذكره البخاري في صحيحه عن أبي العالية في قوله -تعالى-: ﴿ ...ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ ﴾ قال: ارتفع[١].

وروى اللالكائي[٢] بسنده، عن بشر بن عمر، قال: ((سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: الرحمن على العرش استوى: ارتفع))[٣].

فتفسير السلف للاستواء يدور على أربعة معاني هي (العلو- الارتفاع- الصعود- الاستقرار) ولا تنافي بينها ولله الحمد.

---

(١) صحيح البخاري -كتاب التوحيد- باب وكان عرشه على الماء (٣٨٧) وانظر: النونية لابن القيم مع شرحها لهراس (١٨٦/١)، ط الثانية، ١٤١٥هـــ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) هو: الإمام الحافظ أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري، اللالكائي، فقيه بغداد في وقته ومحدثها، توفي في رمضان عام ٤١٨هـــ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤١٩/١٧).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣٩٧/٢) وفيه نقولٌ كثيرة عن السلف في إثبات الاستواء، وبيـــان إجمـــاع السلف على ذلك.

وقول الغزالي — ومن وافقه– من أن الاستواء بمعنى الاستقرار يلزم منه التقدير، والمقدار وهو إما أكبر أو أصغر أو مساوياً وهذا محال، لأن فيه تشبيهاً.

فالجواب: هذه الحجة من حجج الجهمية، والغزالي قد تلقف هذه الشبهة منهم[1].

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه الشبهة بقوله –رحمه الله–: ((إن الله –تعالى– مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله، ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو –سبحانه– فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها))[2].

فالنفاة لم يفهموا من كون الله –تعالى– على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع هذا المفهوم، لكننا نقول باستواء يليق بالله ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة، فالنفاة شبهوا أولاً، وعطلوا ثانياً.

أما القول بأنه يلزم من الاستواء على العرش أن يكون إما أكبر أو أصغر منه أو مساوياً، ((فإن هذا حكم على ذوات المقدار، فإذا قدّر ما لا مقدار له وهو فوق غيره، لم يلزمه شيء من الأقسام الثلاثة، وإن كان مثل هذا الحكم مقبولاً، لزم الحكم بأن كل موجودين فلابد أن يكون أحدهما محايثاً للآخر أو مبايناً له. ومن المعلوم بضرورة العقل أنا إذا عرضنا على العقل قولين: أحدهما يتضمن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه، والآخر يتضمن إثبات موجود خارج العالم، ليس بجسم ولا منقسم، ولا يكون أكبر من العالم ولا أصغر، كان إنكار العقل –إن أنكر القولين– للأول أعظم،

---

(١) انظر: الرد على الجهمية، للدارمي (٢١–٢٤)، تحقيق: بدر البدر، ط الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٢٧–٢٨).

وتجويزه -إن جوّز القولين – للثاني أعظم))[1].

ويقول الإمام الدارمي[2] في رده على المريسي[3] في هذه الشبهة ((وأعجب من ذلك كله قياسك الله -تعالى- بمقياس العرش ومقداره، ووزنه من صغير أو كبير، وزعمت كالصبيان العميان، إن كان الله -تعالى- أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلاً على العرش، وإن كان مثله فإنه إذا ضم إلى العرش السموات والأرض كانت أكبر منه، مع خرافات تكلم بها وترهات يلعب بها، وضلالات يضل بها، لو كان من يعمل عليه لله لقطع ثمرة لسانه، والخيبة لقوم هذا فقيههم))[4].

قوله الغزالي: إن الاستواء يلزم منه الجسمية.

فالجواب: فهذا قد تقدم الرد عليه في مسألة سابقة وهي (المسألة الثانية) وهو أن إثبات الأسماء والصفات على الوجه اللائق به -تعالى- لا تلزم منه اللوازم الباطلة التي يذكرها أهل الكلام، ثم إن لفظ الجسم كما تقدم لفظ مجمل.

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن إثبات الاستواء على العرش هو إجماع السلف فإن احتُج عليهم بلزوم الجسمية، فإنهم يستفصلون ويستفسرون عن المراد بلفظ الجسم فإن فَسِّر بما يتره الرب عنه نفوه، وإن فَسَّر بما يتصف الرب به أثبتوه[5].

وأما قول الغزالي إن إثبات الاستواء حقيقة يلزم منه أن يكون محتاجاً إلى العرش.

---

(١) در التعارض (٦/٢٩٠-٢٩١).

(٢) هو: عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، التميمي، أحد حفاظ الإسلام وعلماء السنة، اشتهر بالرد على أهل البدع، مات عام ٢٨٠هـ، انظر: البداية والنهاية، (١١/٦٩). وشذرات الذهب (٢/١٧٦).

(٣) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي، المريسي، كان فقيهاً، وغلب عليه الكلام والجدل، كان يقول بخلق القرآن ، وأجمع السلف على ذمه، وذم من قال بقوله، مات عام (٢١٨)، انظر: وفيات الأعيان، (١/٢٥١)، وسير أعلام النبلاء (١٠/١٩٩).

(٤) رد الدارمي على بشر المريسى (٨٥)،.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٤١٨-٤١٩) ودرء التعارض (٤/٢٠٩).

فهذا لم يقل به أحد من أهل القبلة، يقول ابن تيمية: ((لم نعلم أحداً قال إنه محتاج إلى شيء من مخلوقاته... ولا يقول أحدٌ أن الله محتاج إلى العرش، مع أنه خالق العرش، والمخلوق مفتقر إلى الخالق، لا يفتقر الخالق إلى المخلوق، وبقدرته قام العرش وسائر المخلوقات، وهو الغني عن العرش، وكل ما سواه فقير إليه، فمن فهم عن أهل الإثبات أنهم يقولون إن الله محتاج إلى العرش فقد افترى عليهم. كيف وهم يقولون إنه كان موجوداً قبل العرش، فإذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون إلا مستغنياً عن العرش، وإذا كان فوق العرش، لم يجب أن يكون محتاجاً إليه، فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله، فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها، وكذلك السحاب فوقها وليس محتاجاً إليها، وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والأرض وليست محتاجة إلى ذلك، والعرش فوق السموات والأرض وليس محتاجاً إلى ذلك، فكيف يكون العلي الأعلى خالق كل شيء محتاجاً إلى مخلوقاته لكونه عالياً عليها؟!))[1].

الرد على تأويل الاستواء بالاستيلاء:

ذهب الغزالي بناءً على ما ذكره من الشبهات إلى أن الاستواء يراد به الاستيلاء، وهذا التأويل باطل ومردود لما يلي:

١- أنه مخالف لإجماع السلف بأن المراد بالاستواء في الآيات هو العلو والارتفاع والصعود والاستقرار كما تقدم.

٢- أنه لا يعرف في لغة العرب الاستواء بمعنى الاستيلاء، والبيت الذي يحتجون به وهو قول:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دمٍ مهراق

لم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكثير من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا أنه بيت مصنوع لا يعرف.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/٥١٩-٥٢٠).

وقد سُئل الخليل بن أحمد[1]: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها، والخليل إمام أهل اللغة.

٣- أن الاستيلاء بمعنى القدرة والقهر عام في المخلوقات كالربوبية، فلا معنى لتخصيصه بالعرش على هذا التأويل، ثم إن الاستيلاء لا يكون إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر والله -تعالى- لا يغالبه أحد ولا يعجزه شيء[2].

٤- قال ابن عبد البر: ((وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل استوى: استولى، فلا معنى له. لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله -تعالى- لا يغالبه ولا يعلوه أحد، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته... إذ لا سبيل إلى إتباع ما أُنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك... ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبادات، وجل الله -تعالى- عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب من معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين))[3].

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي، مخترع علم العروض ومعرفة أوزان أشعار العرب، عالم بالنحو والشعر، وإمام أهل اللغة في زمانه. انظر: تاريخ العلماء النحويين، للتنوخي، (١٢٣ - ١٢٤)، وشذرات الذهب، (٤٢٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٤٤-١٤٦).

(٣) التمهيد (٧/١٣١).

[المسألة السابعة]:

قوله في الأصل التاسع: ((العلم بأنه -تعالى- مع كونه منزهاً عن الصورة والمقدار مقدساً عن الجهات والأقطار، مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة لقوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]...

أما إجراء الآية على ظاهرها فإنه غير مؤدٍ إلى المحال، فإن الرؤية نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم، فإذا جاز تعلق العلم به وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة، وكما يجوز أن يرى الله -تعالى- الخلق وليس في مقابلتهم جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة، وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك))[(١)].

(التعليق)

هذا الأصل من كلام الغزالي قد تضمن عدداً من المسائل سبق الحديث عن بعضها.

وهو هنا ينفي الصورة، ويثبت الرؤية لا في جهة، ويفسرها بخلق مزيد من الإدراك والعلم يحصل به الانكشاف والتجلي، وليست رؤية بصرية بالعينين، وهذا تفسير فلسفي حقيقته نفي الرؤية، خصوصاً إذا أضيف إليه نفي الجهة، كما قرره الغزالي مع العلم بأن الغزالي ذكر في النص المتقدم أنه أجرى الآية على ظاهرها، والحقيقة أن ظاهر الآية وباطنها بريئان مما جاء به أبو حامد كما هو ظاهر.

وسأعرض أولاً لشبهات الغزالي في نفي الرؤية البصرية، ونفي تعلقها بالجهة، وأعقب بالرد عليه وعلى من وافقه، ثم أعرض لمسألة الصورة، وبيان مذهب المعطلة فيها ومذهب السلف الصالح.

---

(١) الإحياء (٩٦/١).

شبهات الغزالي في نفي الرؤية البصرية، ونفي تعلقها بجهة من الجهات:

الغزالي لا يثبت الرؤية على حقيقتها، وإن زعم أنه يجري النصوص على ظاهرها في هذه المسألة وذلك لما يلي:

أولاً: ينفي أن تكون الرؤية في جهة؛ لأنه والحالة هذه تستلزم الرؤية التحيز والتجسيم، فيمتنع أن يكون في جهة، لأنه لا يكون في جهة إلا جسم، ويمتنع أن يكون مقابلاً للرائي، لأن المقابلة لا تكون إلا بين جسمين[1].

ثانياً: الغزالي ينفي الرؤية البصرية في الآخرة للمؤمنين ولغيرهم من باب أولى، ويفسرها بالكشف والتجلي الحاصل بالمعرفة وصفاء النفس ونقائها من الكدورات بعد دخول الجنة، وإليك نص كلامه حيث يقول: ((.. فإذاً الخيال أول الإدراك، والرؤية هي الاستكمال لإدراك الخيال، وهو غاية الكشف، وسمّي ذلك رؤية؛ لأنه غاية الكشف، لا لأنه في العين، بل لو خلق الله هذا الإدراك الكامل المكشوف في الجبهة أو الصدر مثلاً استحق أن يُسمّى رؤية، وإذا فهمت هذا في المتخيلات؛ فاعلم أن المعلومات التي لا تتشكل أيضاً في الخيال لمعرفتها وإدراكها درجتان، إحداهما أولى والثانية استكمال لها، وبين الأولى والثانية من التفاوت في مزيد من الكشف والإيضاح ما بين المتخيل والمرئي، فيسمّى الثاني أيضاً بالإضافة إلى الأول مشاهدة ولقاء ورؤية، وهذه التسمية حق؛ لأن الرؤية سمّيت رؤية لأنها غاية الكشف، وكما أن سنة الله -تعالى- جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ويكون حجاباً بين البصر والمرئي ولابد من ارتفاع الحجب لحصول مجرد التخيّل، فكذلك مقتضى سنة الله -تعالى- أن النفس مادامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية، فإنها لا تنتهي إلى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال... فإذا ارتفع

---

(١) انظر: الإحياء (٩٦/١)، والاقتصاد في الاعتقاد (٤٢ – ٤٦).

الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالكلية... فإذا أكمل الله -تعالى- تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب أجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع من الحساب والعرض ووافى استحقاق الجنة... فعند ذلك يشتغل بصفائه ونقائه عن الكدورات حيث لا يرهق وجهه غبرةٌ ولا قترة، لأن فيه يتجلى الحق-سبحانه وتعالى- فيتجلى له تجلياً يكون انكشاف تجليه بالإضافة إلى ما علمه كانكشاف تجلي المرآة بالإضافة إلى ما تخيّله، وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمّى رؤية، فإذاً الرؤية حق بشرط أن لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصوّر مخصوص بجهة ومكان، فإن ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب علوّاً كبيراً، بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تخيّل وتصوّر وتقدير شكل وصوره، فتراه في الآخرة كذلك، بل أقول: المعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي التي تُستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة، ولا يكون بين المشاهدة في الآخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح))[1] أهـ.

وهذا الكلام من الغزالي فيه تفسير للرؤية في الآخرة بالتجلي عن طريق الكشف وزيادة العلم والإدراك وهو مخالف للحق وما تدل عليه النصوص الشرعية، كما أنه مخالف لمذهب أصحابه من المتكلمين[2] الذين يثبتون الرؤية البصرية ولكن لا في جهة.

ولو أن الغزالي اقتصر في بيان الرؤية على قوله: ((مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة)) وهو كلامه المتقدم في أول المسألة لقلنا: إنه يرى الرؤية البصرية في الآخرة، لكنه عاد وفسَّر هذا الكلام وفي نفس النص المتقدم فقال: ((فإن الرؤية نوع كشف وعلم إلا

(١) إحياء علوم الدين (٤/٢٦٨-٢٦٩)، وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد (٤٥).

(٢) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني (٣٥٨)، تحقيق: الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية، والملل والنحل له (١/١٠٠)، تحقيق: محمد كيلاني، ط ١٣٨٧هـ، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، والتمهيد للباقلاني (٢٧٤) تحقيق: الأب رتشارد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

أنه أتم وأوضح من العلم))، ثم إذا أضفنا إلى هذا النص المتقدم بطوله الذي يفسّر فيه الرؤية بأنه الكشف والتجلي والمعرفة التامة بعد نقاء النفس وتخلصها من الكدورات، ما ذكره في نهاية الكتاب في باب (صفة الرؤية والنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى)[1]. فإنه لمّا تحدث عن الرؤية في هذا الباب قال: ((وقد ذكرنا حقيقتها في كتاب المحبة..))[2].

والنص المتقدم بطوله هو كلامه في كتاب المحبة والشوق من كتاب الإحياء. ومما يؤكد أن هذا مذهبه في الرؤية ما ذكره في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد حيث يقول: ((فلا يبعد أن تكون كدورة النفس وتراكم حجب الأشغال بحكم اطراد العادة مانعاً من إبصار المعلومات، فإذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، وزكيّت القلوب بالشراب الطهور... لم يمتنع أن تشتغل بسببها لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله -سبحانه- أو في سائر المعلومات، يكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود، كارتفاع درجة الإبصار عن التخيل، فيعبّر عن ذلك بلقاء الله -تعالى- ومشاهدته أو رؤيته أو إبصاره أو ماشئت من العبارات. فلا مشاحة فيها بعد إيضاح المعاني))[3].

فالحقيقة أن مذهبه إنكار الرؤية البصرية وتفسيرها بالعلم والإدراك والمعرفة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية موضحاً مذهب الغزالي في الرؤية: ((وأبو حامد يذكر هو وأمثاله (الرؤية) وأنها أفضل أنواع النعيم، ويذكر كشف الحجب، وأنهم يرون وجه الله، وهذا كله يريد به ما تقوله الجهمية والفلاسفة، فإن الرؤية عندهم ليست إلا علم، لكن كما أن الإنسان قد يرى الشيء بعينيه، وقد يُمثل له خياله إذا غاب عنه فهكذا العلم، ففي الدنيا ليس عندهم من العلم إلا مثال كالخيال في الحساب، وفي الآخرة يعلمونه بلا مثال))[4].

---

(١) الإحياء (٤/٤٦٥).

(٢) الإحياء (٤/٤٦٥).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (٤٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٤/١٦٣).

مذهب السلف في الرؤية:

أجمع السلف –رحمهم الله– على إثبات رؤية المؤمنين لربهم وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين وأهل الحديث وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبين إلى السنة والجماعة[1].

قال الدارمي بعدما ذكر الأحاديث والآثار الدالة على الرؤية ((فهذه الأحاديث كلها أو أكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والإيمان بها، وأدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يروونها ويؤمنون بها ولا يستنكرونها ولا ينكرونها... ولقد صحت الآثار عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فمن بعده من أهل العلم، وكتاب الله الناطق به، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول –صلى الله عليه وسلم– وإجماع الأمة لم يبق لمتأوّل تأوّل إلا لمكابر أو جاحد))[2].

وقد استدل السلف رحمهم الله بأدلة كثيرة من القرآن الكريم على إثبات الرؤية منها:

١- قوله –تعالى–: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

٢- قوله –تعالى–: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦].

فقد أخرج مسلم أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– فسّر الزيادة بأنها النظر إلى الله –تعالى– ورؤيته[3].

٣- قوله –تعالى–: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝ ﴾ [المطففين: ١٥].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/٢٠٧-٢٠٨).

(٢) انظر: الرد على الجهمية (١٢٢-١٢٣).

(٣) صحيح مسلم –كتاب الإيمان– باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم– (١٨١).

فقد احتج الشافعي -رحمه الله- بهذه الآية على ثبوت الرؤية، فقال: ((لما حجب هؤلاء في السخط، كان هذا دليلاً على أنّ أولياءه يرونه في الرضا))[1] .

واستدلوا من السنة:

١- ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة -صلى الله عليه وسلم-: أن ناساً قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((هل تُضارّون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تُضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك))[2].

٢- ما أخرجه الشيخان من حديث جرير بن عبد الله البجلي -رضي الله عنه- قال: كنا جلوساً مع النبي -صلى الله عليه وسلم- فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: ((إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته))[3].

٣- ما أخرجه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن يرو ربهم تبارك و-تعالى- إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن))[4].

والأحاديث في الرؤية متواترة ومشهورة وقال بموجبها السلف - رحمهم الله-.

---

(١) انظر: مناقب الشافعي، للبيهقي (١/٤١٩) تحقيق: أحمد صقر، ط الأولى، ١٣٩٠هـ، دار التراث، القاهرة.

(٢) البخاري -كتاب التوحيد- باب قوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (٧٤٣٧) .
ومسلم -كتاب الإيمان- باب إثبات الرؤية (١٨٢).

(٣) البخاري -كتاب مواقيت الصلاة- باب فضل صلاة العصر (٥٥٤) .
ومسلم -كتاب المساجد- باب فضل صلاتي العصر والصبح (٦٣٣).

(٤) البخاري -كتاب التفسير- باب ((ومن دونهما جنتان)) (٤٨٧٨).

الرد على شبهات الغزالي في نفي الرؤية:

القول بأن الرؤية يلزم منها الجهة والحيز والتجسيم، فكل هذا قد سبق بيان الجواب عنه، وأن هذه المصطلحات لا تصلح أن تكون حاكماً على ما ثبت في الكتاب والسنة وعُرِف معناه في لغة العرب وأجمع عليه سلف الأمة.

وسيكون الرد على شبهات الغزالي في النقاط التالية:

١- الغزالي ينفي الجهة؛ لأنه ينفي العلو؛ ولأنه أيضاً ينفي الجسم فالجسم، لا يكون إلا في جهة.

وهؤلاء الذين يثبتون الرؤية وينفون الجهة قد وقعوا في تناقض ولهذا صار المنكرون للرؤية بالكلية كالمعتزلة يسخرون منهم، فيقول قائلهم: ((من سلَّم أن الله ليس في جهة، وادعى مع ذلك أنه يُرى فقد أضحك الناس على عقله))[1].

فإثبات رؤية ما ليس في جهة لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه إثبات للمستحيل، فهو إما أن يُرى في جهة، أو لا يُرى، وقال بالأوّل السلف وبالثاني المعتزلة، أما الأشعرية ومنهم الغزالي فقد جمعوا بين متناقضين كما تقدم، وهي سمة من سمات المذهب الأشعري في العديد من المسائل الكبيرة كالصفات الاختيارية والقدر وصفة الكلام وغيرها.

٢- وأيضاً فالرؤية في لغة العرب لا تعرف إلا لما يكون بجهة، فأما رؤية ما ليس في جهة، فهذا لم يكونوا يتصورونه فضلاً عن أن يكون اللفظ دالاً عليه فإنك لست تجد أحداً من الناس يتصور وجود موجود في غير جهة، فضلاً عن أن يتصور أنه يُرى، فضلاً عن أن يكون اسم الرؤية المشهور في اللغات كلها يدل على هذه الرؤية الخاصة[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٨٨/٢) وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٢٤٩).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤١٠/٢).

٣- النصوص المثبتة للرؤية شبهتها برؤية الشمس والقمر، وهو ليس تشبيه للمرئي بالمرئي، ولكن تشبيه للرؤية بالرؤية، والشمس والقمر لا يريّان إلا في جهة من الرائي، فهو لم يخبرهم برؤية مطلقة، وإنما استفسر منهم عن رؤية الشمس صحواً ورؤية البدر صحواً وأخبر أنهم سيرونه كذلك، وهذا أمرٌ لا يحتمل المجاز))[1].

٤- أما ما يزعمه الغزالي من أن الرؤية إنما هي الكشف والإدراك وحصول المعرفة التامة عند طهارة النفس من الكدورات وتعلقات الشهوات، فهذا أمرٌ باطل مردود بالنصوص الثابتة وبإجماع السلف، وهو توجه صوفي فلسفي يشطح به الغزالي بعيداً عن الشرع واللغة إلى أمورٍ غامضة خفية، وهذا القول ينتهي إلى أنه ليس هناك موجود يُرى، إنما هي تجليات نفسية وتخيّلات كما يقول الغزالي، وهذا القول من أردأ الأقوال، كيف والنبي – صلى الله عليه وسلم- يصفها بأظهر موجودين في المخلوقات (الشمس والقمر) فهل بعد هذا الوضوح وضوح، والصحابة رضي الله عنهم-. إنما تنازعوا في رؤية النبي –صلى الله عليه وسلم- لربه بعيني رأسه، مما يدل على جوازها، وإجماعهم على ذلك، وهم أعلم الناس وأعرفهم بالله -تعالى-؛ فدل على أن الرؤية أمر زائد على مجرد العلم بالله ومعرفته[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٤١٠)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٦/٨٤).

(٢) انظر: بغية المرتاد (٥٢٩-٥٣٠) تحقيق: موسى الدويش.

(مسألة) الغزالي ينفي عن الله -تعالى- الصورة

ذهب الغزالي إلى أن مما يتره الله -تعالى- عنه الصورة[1] جرياً على قاعدة التأويل لكل ما يوهم الحدوث، ولأن حقيقة الصورة هي الجسم المؤلف، والتأليف لا يكون إلا من شيئين فصاعداً. ولأنه لو كان صورة لاحتاج إلى مصوّر صوّره؛ لأن الصورة لا تكون إلا من مصور[2].

الرد على الغزالي في نفي الصورة عن الله -تعالى-

إثبات الصورة لله -تعالى- ورد في عدد من الأحاديث الصحيحة مع زيادة في ألفاظ بعضها دون البعض. ومن هذه الأحاديث:

١- ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: ((إذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته))[3].

٢- ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((إن الله خلق آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً...))[4].

٣- ومما يدل على إثبات الصورة أيضاً، وبعيداً عن الخلاف الذي وقع حول عود الضمير في الحديث المتقدم، ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- في حديث الموقف الطويل، وفيه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم قال: ((فيأتيهم الله تبارك و-تعالى- في صورة غير صورته التي يعرفون،

---

(١) الإحياء (١/٩٦)، وانظر: معنى الصورة عند المتكلمين في: المصطلح الفلسفي، للأعسم (٣٨٢)، والتعريفات (١٤٧)، والمعجم الفلسفي (١٠٧).

(٢) انظر: الإنصاف، للباقلاني (٣٢)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٣) أخرجه مسلم -كتاب البر والصلة- باب النهي عن ضرب الوجه (٢٦١٢).

(٤) أخرجه البخاري - كتاب الأنبياء- باب خلق آدم وذريته - (٣٣٢٦) ومسلم -كتاب الجنة- باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير- (٢٨٤١).

فيقول أنا ربكم.. (إلى قوله).. فيأتيهم الله -تعالى- في صورته التي يعرفون))[1].

فهذه أحاديث ثابتة في أعلى درجات الصحة فيها إثبات الصورة لله وهي صفة من صفاته -تعالى-، القول فيها كالقول في بقية الصفات، إثبات بلا تمثيل وتتريه بلا تعطيل على حد قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقد وقع خلاف بين أهل العلم في عود الضمير (الهاء) في حديث آدم المتقدم، فذهب المتكلمون وعدد من أهل العلم إلى إنكار عود الضمير إلى الله -تعالى- وأولوه بتأويلات ذكرها الرازي[2] في أساس التقديس[3] وتعقبه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (نقض التأسيس) وأطال في الرد على تأويلات المتأولين لحديث الصورة حيث بلغت ردوده عليهم قريباً من مائة وعشرين صفحة[4].

والذي عليه جمهور السلف هو إعادة الضمير في جميع تلك الأحاديث إلى الله -عز وجل-، وأقوالهم في ذلك كثيرة، وقد ردوا على المخالفين الذين ينازعون في عود الضمير إلى الله -تعالى-.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بعد إيراده لروايات ((خلق الله آدم على صورته)) : ((والكلام على ذلك أن يقال: هذا الحديث لم يكن فيه نزاع بين السلف من القرون الثلاثة في أن الضمير عائدٌ إلى الله، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدة من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك... ولكن لما انتشرت

---

(١) أخرجه البخاري -كتاب التوحيد- باب قول الله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ (٧٤٣٧) ومسلم -كتاب الإيمان- باب معرفة طريقة الرؤية (١٨٢).

(٢) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري، الملقب بفخر الدين، من كبار المتكلمين، وممن خلطوا الكلام بالفلسفة، ولد عام ٥٤٤هـ، وتوفي عام ٦٠٦هـ، انظر: وفيات الأعيان (٣٨١/٣)، وسير أعلام النبلاء (٥٠٠/٢١)

(٣) انظر: أساس التقديس (١١٠-١٢٠).

(٤) انظر: نقض التأسيس، (مخطوط) (٣/ق٢٠٢-٣٢٨).

الجهمية في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله -تعالى-، حتى نقل ذلك طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم كأبي ثور[1]، وابن خزيمة[2]، وأبي الشيخ الأصبهاني[3] وغيرهم. ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء المسلمين))[4].

قال الإمام ابن بطة[5] -رحمه الله- في كتابه الإبانة ((باب: الإيمان بأن الله -عز وجل- خلق آدم على صورته بلا كيف)) وذكر في هذا الباب عدداً من الأحاديث الدالة على الترجمة، وقال: ففرض على المسلمين قبولها والتصديق بها، والتسليم لها، وترك الاعتراض عليها، وإقرارها كما جاءت، فلا يقال فيها: كيف؟ ولا لم؟ إنما يؤمن بها وتصدّق كما صدق بها من سلف من العلماء))[6].

وقال أبو بكر الآجرّي[7] في كتابه الشريعة: باب الإيمان بأن الله -تعالى- خلق آدم

---

(١) هو: إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، الفقيه أحد الأعلام، سمع من ابن عيينة وغيره، قال الإمام أحمد أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة، وهو عندي في صلاح سفيان الثوري، توفي عام ٢٤٠هـ، انظر: شذرات الذهب (٩٣/٢).

(٢) هو إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن المغيرة، الحافظ الفقيه، صاحب كتاب التوحيد، والسنن في الحديث المسمى بصحيح ابن خزيمة، مات ٣١١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٦٥/١٤).

(٣) هو: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، من كبار الحفاظ والمحدثين، له كتاب السنة، وكتاب العظمة وغيرها، توفي عام ٣٣٩هـ، انظر: تذكرة الحفاظ (٩٤٥/٣).

(٤) ((نقض التأسيس)) مخطوط: (٣/ق٢٠٨-٢٠٩).

(٥) هو: الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان بن عمر المشهور بابن بطة، من كبار المحدثين والفقهاء في زمنه، من أشهر مؤلفاته: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، توفي عام ١٣٨٧هـ، انظر: البداية والنهاية (٣٢١/١١)، وطبقات الحنابلة (١٥٣/٤).

(٦) الشرح والإبانة، لابن بطة (٢١٣-٢١٦) تحقيق: رضا نعسان، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٤هـ، مكة المكرمة.

(٧) هو: شيخ الحرم أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي، المكي، من كبار المحدثين، من أشهر كتبه: الشريعة في عقيدة أهل السنة، توفي بمكة عام ٣٦٠هـ، انظر: البداية والنهاية (٢٧٠/١١)، وسير أعلام النبلاء (١٣٣/١٦).

على صورته بلا كيف، وذكر عدداً من الأحاديث المتقدمة ثم قال: ((هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال فيها كيف؟ ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق))[1].

وقال الإمام ابن قتيبة[2]: ((والذي عندي –والله –تعالى– أعلم– أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع، وإنما وقع الألف لتلك لمجيئها في القرآن..))[3].

بل إن أئمة السلف قد أنكروا على من أعاد الضمير إلى غير الله –تعالى– فعن أبي طالب[4] قال: ((سمعت أحمد بن حنبل يقول: من قال: إن الله –تعالى– خلق آدم على صورة آدم، فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق)) [5]. وعن عبد الله[6] بن الإمام أحمد، أنه قال: قال رجل لأبي عبد الله: إن فلاناً يقول في حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ((إن الله خلق آدم على صورته)) فقال صورة الرجل، قال أبي: كذب هذا، هذا قول الجهمية، وأي فائدة في هذا))[7].

وحاصل هذه المسألة أن جمهور السلف يثبتون (الصورة) لله –عز وجل– كإثبات سائر الصفات، قال ابن عبد البر: ((رواها السلف وسكتوا عنها وهم كانوا أعمق الناس علماً وأوسعهم فهماً وأقلهم تكلفاً، ولم يكن سكوتهم عن عي، فمن لم يسعه ما وسعهم

---

(١) الشريعة للآجرّي (٢/١٠٦-١٠٧).

(٢) هو: الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، كان عالماً فاضلاً أديباً، سكن بغداد، وحدث بها، له مصنفات عديدة، توفي عام ٢٧٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٩٦)، والبداية والنهاية (١١/٤٨).

(٣) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (١٥٠) دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) هو: أحمد بن حميد المشكاني، روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، مات سنة ٢٤٤هـ، انظر: طبقات الحنابلة (١/٣٩-٤٠).

(٥) طبقات الحنابلة (١/١٨٠).

(٦) هو: أبو عبد الرحمن، ابن الإمام أحمد بن حنبل، لازم أبيه عشرين سنة، كان حافظاً صالحاً، سمع المسند من أبيه، والناسخ والمنسوخ حتى أصبح من أكبر الرواة عن أبيه –رحمه الله– مات عام ٢٩٠هـ انظر: طبقات الحنابلة (١/١٨٠)، و سير أعلام النبلاء (١٣/٥١٦)، والبداية والنهاية (١١/٩٦).

(٧) إبطال التأويلات، لأبي يعلى (١/٨٨).

فقد خاب وخسر))[1].

فالسلف قد تلقوا أحاديث السورة بالقبول، وآمنوا بها، وقالوا بما دلت عليه من إثبات الصورة لله تعالى، على حد قوله – تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وهي عندهم صفة كسائر الصفات، كما ذمّوا وعابوا من أنكرها أو تأولها.

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٩٧/٢)، ط الأولى، ١٣٤٦هـ، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

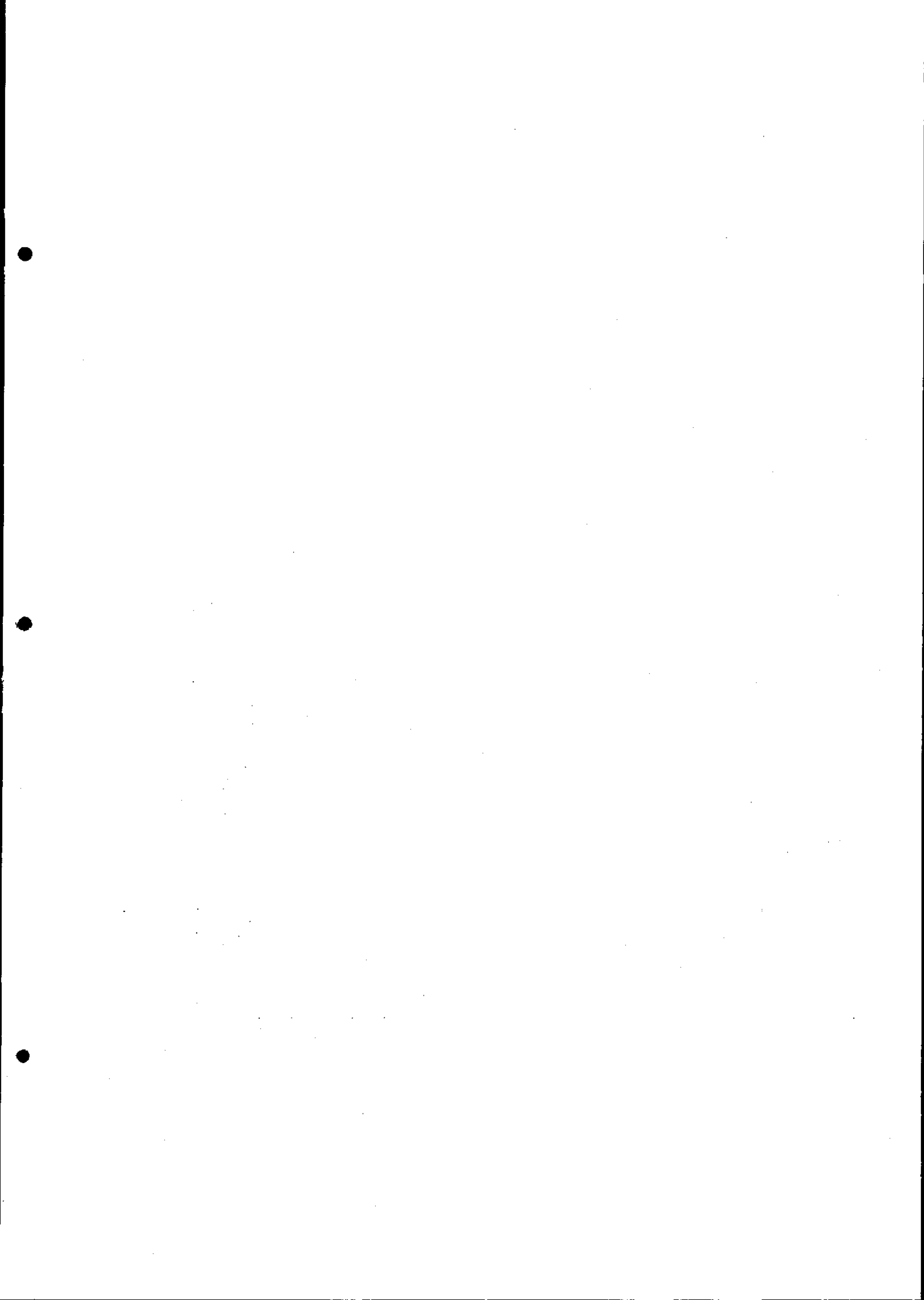
الفصل الثاني

المآخذ العقدية في الصفات

وفيه مباحث

المبحث الأول: الغزالي ومنهجه في الصفات.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في الصفات.



المبحث الأول: منهج الغزالي في الصفات

الغزالي فيما يقرره في قواعد العقائد من إحياء علوم الدين متكلمٌ أشعري، فهو يقرر ما قرره السابقون من متكلمي الأشاعرة، ويثبت للباري – عز وجل–، سبعاً من الصفات التي يسمونها الصفات المعنوية، أو صفات المعاني وهي: كل صفة قائمة بموصوف موجبةً له حكماً[1] ويسمونها أيضاً العقلية نسبة إلى دليلها وهو عندهم دليل العقل، والسمع عاضد ومؤكدٌ فقط.

وهذه الصفات التي يثبتها الغزالي هي كونه: ((قادراً– عالماً– حياً– مريداً– سميعاً– بصيراً– متكلماً– فهو –تعالى–: عالم بعلم، حي بحياة، قادرٌ بقدرة، ومريداً بإرادة ومتكلم بكلام وسميع بسمع وبصير ببصر))[2].

ودليل الغزالي على إثبات هذه الصفات السبع هو دليل العقل.

فصفة القدرة دلّ عليها إحكام صنعة العالم وترتيب خلقته، وصفة العلم دلّ عليها صنعة العالم المرتبة حتى في الأشياء الدقيقة فضلاً عن الجليلة وترصيفها وتزيينها وهذا لا يصدر إلا عن علم، وصفة الحياة دلّ عليها ثبوت العلم والقدرة، فمن ثبت علمه وقدرته ثبت بالضرورة حياته، والتخصيص دالّ على الإرادة، والسمع والبصر كمال، فكيف يكون المخلوق أتم من الخالق، والكلام كذلك صفة كمال وضده عدم الكلام وهو نقص فيثبت له الكلام[3]، والسمع عند الغزالي عاضدٌ فقط لما دلّ عليه العقل.

والحقيقة أن هذه الصفات ثابتة بالسمع والعقل كسائر الصفات ، وإن كان الأصل هو السمع؛ لأنه معصوم، وليس أحدٌ أعلم بالله، من الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم–، ومنهج الغزالي والمتكلمين في طريقة إثبات هذه الصفات تخالفٌ لمنهج

---

(١) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٦٣)، ط، الأولى، ١٤٠٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) الإحياء (١/٩٦–٩٨).

(٣) انظر: الإحياء (١/٩٦–٩٨)، والاقتصاد في الاعتقاد (٦٦–٦٨).

السلف الذي يقوم على التسليم لما جاء عن الله -تعالى- وعن رسوله وإن لم تبلغه عقول بعض الناس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((إن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها، فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- إذا أخبرنا بشيء من صفات الله -تعالى- وجب علينا التصديق به، وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا، ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله فيهم: ﴿ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ومن سلك هذه السبيل فهو في الحقيقة شاك في الرسول-صلى الله عليه وسلم- وما أتى به، وليس متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك، أو لم يخبر به، فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه لا يصدق به، بل يتأوله أو يفوضه، وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن وإلا فلا))[١].

أما الصفات الفعلية (الاختيارية) التي تقوم بذاته ويفعلها بمشيئته وقدرته مثل -كلامه ومحبته ، ورحمته وغضبه ونحو ذلك، فالغزالي يتأول جميع ذلك، معتمداً على امتناع حلول الحوادث بذات الرب -تعالى-، وامتناع تسلسلها[٢] أو دوامها .

فهذه الصفات عند الغزالي من قبيل الحوادث فلا يمكن أن يتصف الله -تعالى- بها؛ لأن ما لا يخلو من الحوادث — على حد زعمه- فهو حادث والله منزه عن ذلك.

وهناك سبب آخر لنفيها، وهو أن دليل المتكلمين على حدوث العالم (الجواهر والأعراض) لا ينتظم بالقول بامتناع حوادث لا أول لها[٣].

---

(١) شرح الأصفهانية (١٢) تحقيق: مخلوف.

(٢) التسلسل عند المتكلمين : هو ترتيب أمور غير متناهية وهو ممتنع، انظر: التعريفات (٧١).

(٣) انظر: شرح المقاصد، للتفتازاني (٢/٧٠ — ٧١)، ط الأولى، ١٤٠١هـ، دار المعارف النعمانية، باكستان، وشرح العقائد النسفية مع حاشية الكستلي (٥٩ — ٦٠)، ط ١٣٢٦هـ، دار سعادت تركيا، وشرح المواقف (٣/٢٦)؛ ط الأولى، ١٣٢٥هـ، مطبعة السعادة، مصر.

وخلاصة هذا الدليل أن هؤلاء المتكلمين قالوا: ((لا يعرف صدق الرسول حتى يعرف إثبات الصانع، ولا يعرف إثبات الصانع حتى يعرف حدوث العالم، ولا يعلم حدوث العالم إلا بما به يعلم حدوث الأجسام، ثم استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الحوادث – أو بعبارة أخرى مستلزمة للأعراض أو بعضها – ثم قالوا: وما لم يخل من الحوادث فهو حادث[1]، ثم إن هؤلاء احتاجوا إلى أن يقولوا: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، ثم منهم من تنبه إلى أن هذا لا يكفي لإثبات الصانع فاضطر أن يقول بامتناع حوادث لا أول لها))[2].

ولما استقر هذا الدليل عندهم اختلفوا في تحديد المراد بالحادث الذي يجب نفيه. فيرى الأشاعرة والكلابية أن الصفات الفعلية كالنزول والمجيء والإتيان لفصل القضاء ونحوه من قبيل الحوادث، فلا يصح أن تقوم بذات الله بخلاف الصفات العقلية الوجودية.

ويرى المعتزلة أنها كلها من قبيل الحوادث، التي يجب تنزيه الله عنها، لأن ما قامت به الصفات، قامت به الأعراض، وما قامت به الأعراض، فهو حادث، فالسلف يقولون: بقيام الصفات الفعلية به كغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث الممتنع على الله[3].

فالغزالي كأصحابه المتكلمين ينفي العلو والاستواء، وهو أيضاً يقول بالكلام النفسي وخلق القرآن، يقول أبو حامد: ((إن الكلام القائم بنفسه قديم وكذا جميع صفاته إذ يستحيل أن يكون محلاً للحوادث داخلاً تحت التغير، لأن ما كان محلاً للحوادث لا يخلو عنها، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وإنما نثبت نعت الحدوث للأجسام من حيث تعرضها للتغير وتقلب الأوصاف، فكيف يكون خالقها مشاركاً لها))[4].

---

(١) الحادث عند المتكلمين هو: ما لوجوده أول أي: ما يكون مسبوقاً بالعدم، انظر: معيار العلم (٣٢٣)، التعريفات (٩٥).

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/٩٨٤ – ٩٨٥).

(٣) انظر: رسالة في الصفات الاختيارية، لابن تيمية (٢/٣ – وما بعدها) ضمن جامع الرسائل.

(٤) الإحياء (١/٩٧).

ومما يدل على نفيه للصفات الاختيارية حصره لما يثبته من الصفات في الصفات السبع المتقدمة ، فهذا يدل على نفيه وتأويله لما عداها.

وقد صرّح في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد بأن آيات الصفات الفعلية هي من الظواهر التي يُصار فيها إلى التأويل.

حيث يقول: ((الكلام على الظواهر الواردة في هذا الباب – الصفات – طويل، ولكن نذكر منهجاً في هذين الظاهرين – الاستواء والنزول – يرشد إلى ما عداه، وهو أن نقول: الناس في هذا فريقان: عوام وعلماء، والذي نراه اللائق بعوام الخلق أن لا يخاض بهم في هذه التأويلات... وأما العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه))[1].

الرد على الغزالي في نفيه للصفات الاختيارية:

أنكر السلف رحمهم الله هذه البدعة، وبينوا دلالة الكتاب والسنة والإجماع القديم على إثبات هذه الصفات كسائر الصفات بلا فرق، على الوجه اللائق بالله -تعالى-. وبيان موقفهم من النفاة سيكون في النقاط التالية:

<u>أولاً</u>: السلف يثبتون لله -تعالى- ((الحب والبغض، والغضب والعداوة، والرضى والكلام، والاستواء والنزول إلى سماء الدنيا، والضحك والعجب، والمجيء والإتيان، وغيرها مما وردت به النصوص ويرون أن هذا هو مذهب سلف الأمة وسائر الأئمة ويرون عدم جواز تأويلها، إذ تأويلها ترك التأويل ولزوم التسليم وعليه دين المسلمين))[2].

ونصوص القرآن الكريم، فقد دلّ القرآن على تعلق أفعال الله -تعالى- بمشيئته وقدرته واتصافه بالصفات الاختيارية في مواضع يصعب حصرها.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (٣٨).

(٢) انظر: درء التعارض (٣/٣٨٠-٣٨٥) ومجموع الفتاوى (٦/٢١٧) وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٥٤٦).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إن القرآن دلّ على هذا الأصل في أكثر من مائة موضع[1]. فمن ذلك :

قوله -تعالى-: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقوله -تعالى-: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٤٧].

وقوله -تعالى-: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وقوله -تعالى-: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وقوله -تعالى-: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [المجادلة: ١].

وغير ذلك في كثير من الآيات.

والسنة تتضمن ذلك أيضاً، ففي حديث الشفاعة: ((إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله))[2].

فهذا صريح في اتصاف الله في ذلك اليوم بغضب لم يكن متصفاً به من قبل، ولن يتصف به من بعد.

كذلك ما ثبت في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية (٢/٢٣-٢٩)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، مصر، ومجموع الفتاوى (٦/٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري -كتاب- أحاديث الأنبياء- باب قول الله -تعالى-: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾ (٣٣٤٠).

النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: ((إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب؟ وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك، فيقولون: وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أُحِلُّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً))[1] .

فهذا دليل على أنه يُحِلُّ رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يُحِلُّ رضوانه ثم يسخط، كما يُحِل السخط ثم يرضى، لكن أهل الجنة أحلَّ عليهم رضواناً لا يعقبه سخط فيرضى عن قوم ويسخط على آخرين.

كذلك ما ثبت في البخاري أنه –صلى الله عليه وسلم– قال: ((إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلّموا في الصلاة))[2]. وكذلك ما ثبت في البخاري ومسلم أنه–صلى الله عليه وسلم– قال: ((قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خيرٌ منهم))[3].

ثانياً: إن الذين أنكروا الصفات الاختيارية أو تأوّلوها نجد أنهم يثبتون سبع صفات، كما تقدم في كلام الغزالي[4] –وتسمى عندهم الصفات العقلية– وهم يصفون الله بها حقيقة، فيقولون: حيٌّ بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصيرٌ ببصر، متكلم بكلام، مريدٌ بإرادة، ويجعلون كل هذه حقائق، أما الصفات الاختيارية

---

(١) أخرجه البخاري –كتاب التوحيد– باب كلام الرب مع أهل الجنة (٧٥١٨).

(٢) أخرجه البخاري –التوحيد– باب قول الله –تعالى–: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ (٤٢) معلقاً مجزوماً به عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري –التوحيد– باب قول الله –تعالى–: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ – (٧٤٠٥) – ومسلم – الذكر والدعاء– باب الحث على ذكر الله، (٢٦٧٥).

(٤) انظر: الإحياء (١/٩٦–٩٨).

فإنهم يجعلونها مجازاً أو يفسرونها بالإرادة، أو ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، أو يقولون: إنها أزلية[1].

فيقول لهم أهل السنة والجماعة المثبتون لسائر الصفات: أنه لا فرق بين ما أثبتموه -الصفات السبع- وبين ما نفيتموه، والقول في إحداهما كالقول في الأخرى، فإن قلتم له إرادة تليق به وقدرة تليق به، قيل: وكذلك له محبة تليق به، وله غضب يليق به، فإن قالوا: الغضب غليان دم القلب وطلب الانتقام، قيل والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قالوا: هذه إرادة المخلوق، قيل وهذا غضب المخلوق.

ومثل هذا يلزمهم في محبته، ونزوله إلى السماء الدنيا، واستوائه على عرشه، ومجيئه وإتيانه لفصل القضاء[2].

ثم إن هؤلاء النفاة يثبتون تلك الصفات السبع بدليل العقل فقط، ويقولون: الفعل الحادث دالٌّ على القدرة، والتخصيص دالّ على الإرادة، والإحكام دلّ على العلم، وهذه الصفات مستلزمه للحياة. والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك، والله منزه عن النقص، فثبت أنه سميع بصير متكلم. ولقائل بعد هذا أن يقول لهم: هذا تحكم أين الدليل؟ وكيف رتبتم هذه الصفات بهذه الطريقة؟ ولماذا لم تقولوا بدل سميع وبصير ومتكلم، يحب ويغضب ويرضى، ونحو ذلك، إذ الحي لا يخلو من هذه الصفات[3].

وجوابهم عن هذا: أن العقل -عندهم- لا يثبت سوى هذه الصفات، فما أثبته

---

(١) انظر: الإرشاد، للجويني (٦١-١٥٨-١٦١) تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلي عبد الحميد، ١٣٦٩هـ، مكتبة الخانجي، مصر.

(٢) انظر: التدمرية ضمن مجموع الفتاوى (٣/١٧-١٨).

(٣) انظر: التدمرية، ضمن مجموع الفتاوى (٣/١٨-١٩).

العقل وجب إثباته، وما لم يدل عليه العقل وجب نفيه[1].

وهذا لجوء منهم إلى دليل العقل بعد ما عارضهم أهل الإثبات للصفات الفعلية وألزموهم فيما أثبتوه من الصفات مثل الذي لأجله نفوا الصفات الفعلية. فلا فرق بين الأمرين إلا ادعاء أن العقل أوجب هذا ونفى هذا، وهذا تحكم مردود.

وقد أجاب السلف عن حصر الإثبات في الصفات السبع العقلية بجوابين:

١- عدم التسليم بأن الدليل العقلي لم يدل إلا على هذه الصفات السبع، فيمكن إثبات هذه الصفات –الفعلية- بدليل العقل.

فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم. كما ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى.

٢- سلّمنا لكم أن هذه الصفات السبع قد دلّ عليها العقل، لكن لا نسلم أن العقل ينفي ما عداها، وليس لكم أن تنفوها بغير دليل، وقد جاء السمع مثبتاً لها و لم يعارضه معارض عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم[2].

ثالثاً: إن قولكم أن هذه الصفات –الفعلية- يؤدي إثبات ظاهر إلى القول بالحدوث والتغير ونحو ذلك، هذا القول قولٌ مجمل، فما المراد بالحوادث؟ إن كان المراد بها سمات الحدث التي تستلزم الحدوث. مثل الافتقار إلى الغير، فإن كل ما افتقر إلى

---

(١) انظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (١٨١-١٨٢) والإنصاف للباقلاني (٣٥-٣٧) تحقيق: الكوثري، ط، الثانية، ١٩٦٣م، مؤسسة الخانجي.

(٢) انظر: التدمرية (٣٣-٣٥) درء التعارض (٤/٥٩-٦٠) شرح الأصفهانية (٩) تحقيق: مخلوف. ومجموع الفتاوى (١٠/٦٦-٧٥) فقد قرر شيخ الإسلام هناك الصفات الاختيارية بأدلة العقل والنقل بما لا مزيد عليه –رحمه الله-.

غيره فهو محدث، كائنٌ بعد أن لم يكن، فالرب -تعالى- متره عن الحاجة إلى ما سواه بكل وجه.

ومن سمات الحدث: النقائص، كالجهل والعمى والصم والبكم، فإن كل ما كان كذلك فهو محدث، لأن الله -تعالى- متره عن ذلك فهو الموصوف بصفات الكمال أزلاً وأبداً فيستحيل اتصافه بضدها.

كذلك الظن بأنه مفتقر إلى العرش أو إلى حملة العرش، فهذا الظن باطل، فهو -تعالى- الغني بنفسه وكل ما سواه فقير إليه. أما إن كان المقصود بالحوادث صفات الفعل المتعلقة بمشيئة الله وقدرته فهذه صفات كمال وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة على إثباتها، فلا نتركها لهذه الوساوس ولأجل أنكم سميتموها حوادث، فهي صفات وأفعال تليق بالله، كسائر صفاته جل وعلا[1].

رابعاً: بالنظر إلى تعريف الحادث عند المتكلمين نجدهم يقولون هو: ((ما كان معدوماً ثم صار موجوداً))[2]. والسلف -رحمهم الله- لم يقولوا إن هذه الصفات كانت معدومة، بل يقولون هي ذاتية من حيث اتصاف الله بها أزلاً وأبداً وهي فعلية من حيث تعلقها بالمشيئة في وقت دون وقت، وهذا معنى قول السلف في الكلام: إنه قديم النوع حادث الآحاد، فمن تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس، لا يقال: إنه حدث له الكلام، إنما يقال ذلك لمن كان به آفة تمنعه من الكلام كالأخرس أو الصغير ثم تكلم بعد ذلك، أما الساكت لغير آفة يُسمّى متكلماً بالقوة بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وهكذا الغضب والرضى والمحبة ونحوه، هي صفات تقوم بذاته بمشيئته وقدرته[3].

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/٩٧-١٨٨) والصفدية (١/١٣٠) ودرء التعارض (٢/١٤٧-١٥٥).

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (٢٥)، والإرشاد، للجويني (٣٤).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/٩٦).

خامساً: أن كبار النظار من المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين كابن رشد، والرازي، وأبي الحسن الآمدي وغيرهم قد ذكروا حجج النفاة لحلول الحوادث، وبينوا فسادها وضعفها، وذكروا أن مذهب المتكلمين في نفي الحوادث، ليس لهم فيه حجة سمعية ولا عقلية[1].

بل قد ذكر الفخر الرازي، أن القول بكون الواجب محلاً للحوادث لازم لجميع الفرق، وإن كانوا يتبرؤون منه، أما الأشاعرة، فلأن زيداً –مثلاً– إذا وُجد كان الواجب غير قادر على خلقه بعدما ما كان عالماً بأنه موجود، مبصراً لصورته، سامعاً لصوته آمراً له بالصلاة، بعدما لم يكن كذلك، وأما المعتزلة، فلقولهم بحدوث المريدية والكارهية لما يُراد وجوده أو عدمه، والسامعية والمبصرية لما يحدث من الأصوات والألوان، وكذا يتغير العلم عند تغير المعلومات عند أبي الحسين البصري[2].

وأما الفلاسفة؛ فلأنهم قالوا: إن الإضافات صفات موجودة في الأعيان، وإذا كانت الإضافات موجودات في الأعيان، كان هذا قولاً بحدوث المعاني والصفات في ذاته –تعالى–))[3].

---

(١) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد (١٤١) تحقيق: محمود قاسم، ط، الأولى، ١٩٥٩م، مكتبة الأنجلو، القاهرة. والأربعين للرازي (١١٨-١٢٠)، ط، الأولى، ١٣٥٣هـ، دائرة المعارف، حيدر آباد، الهند، وغاية المرام للآمدي (١٨٧-١٩٣)، تحقيق: د. حسن عبد اللطيف، ط الأولى، ١٣٩١هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ودرء التعارض (٢٧/٤).

(٢) هو محمد بن علي الطيب البصري، أبو الحسين من كبار المعتزلة، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ، انظر: وفيات الأعيان (٦٠٩/١) وشذرات الذهب (٢٥٩/٣).

(٣) انظر: المطالب العالية، للرازي (١٠٦/٢-١٠٧) تحقيق: أحمد السقا، ط، الأولى، ١٤٠٧هـ دار الكتاب العربي، بيروت، والمحصل له (٢٢٩) راجعه طه عبد الرؤوف سعد، والأربعين له (١١٨)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، والمواقف (٢٧٧)، ط، دار الكتب العلمية، بيروت، وانظر أدلة المتكلمين على منع قيام الحوادث في المراجع السابقة، وانظر مناقشتها والرد عليها في المطالب العالية (١٠٨/٢) ومجموع الفتاوى (٢٤٧/٦) وما بعدها، ومنهاج السنة (٣٨٢/٢) وما بعدها ورسالة الصفات الاختيارية، لابن تيمية (٣/٢) وما بعدها ضمن جامع الرسائل.

وسيأتي في المبحث الثاني من هذا الفصل، وهو بيان المآخذ العقدية في الصفات عند الغزالي مزيدٌ من الإيضاح -إن شاء الله- وبيان موقف الغزالي من الصفات تفصيلاً وموقف السلف من تلك الأخطاء والمخالفات العقدية التي وقع فيها الغزالي وغيره من أهل الكلام.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في الصفات

بعد بيان منهج الغزالي إجمالاً وموقفه من الصفات في المبحث الأول، سيكون الحديث في هذا المبحث عن المخالفات العقدية التفصيلية في الصفات عند الغزالي، وقد تم حصر هذه المآخذ في المسائل التالية؛ وسأتناولها بالنقد على ضوء مذهب السلف.

[المسألة الأولى]:

قوله في الأصل السادس: ((أنه –سبحانه– متكلم بكلام هو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف... والكلام بالحقيقة كلام النفس، وإنما الأصوات قطعت حروفاً للدلالات، كما يدل عليها تارة بالحركات والإشارات وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء ولم يلتبس على جهلة الشعراء حيث قال قائلهم:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما　　　جعل الفؤاد على اللسان دليلاً

ومن استبعد أن يسمع موسى –عليه السلام– في الدنيا كلاماً ليس بصوت ولا حرف فليستنكر أن يرى في الآخرة موجوداً ليس بجسم ولا لون... وإن عقل أن يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دلّ عليه بالعبارات...))[1].

وقوله كذلك في الأصل السابع: ((إن الكلام القائم بنفسه قديم... وإنما الحادث هي الأصوات الدالة عليه وليعقل قيام الطلب الذي دلّ عليه قوله –عز وجل–: ﴿ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ﴾ بذات الله ومصير موسى –عليه السلام– مخاطباً به بعد وجوده إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب وسمع ذلك الكلام القديم))[2].

(١) الإحياء (٩٧/١).

(٢) الإحياء (٩٧/١).

الغزالي يقرر في هذين الأصلين صفة الكلام، وأن هذا الكلام قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت وأنه معنى واحد، وأن موسى -عليه السلام- سمع ما ليس بحرف ولا صوت، وأن الكلام ليس متعلقاً بالمشيئة، أي أنه أزلي، فيخلق الله للملائكة أو لموسى أو غيره، إدراكاً يسمع به ما لم يزل من الكلام القديم، فهو في الأزل قائلٌ يا موسى ويا آدم ونحو ذلك[1] وأن المسموع منه إنما هو الحادث المخلوق وهو ليس كلام الله بل عبارة عنه.

سبب عدول الغزالي عن القول في صفة الكلام عن باقي الصفات المعنوية:

صفة الكلام من الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة ومنهم -الغزالي- وهي المعروفة عندهم بالعقلية، وكان طردُ مذهبهم في هذه الصفات السبع أن يثبتوا الكلام كما يليق بالله وكما هو مذهب السلف، ولكن الذي حمل الغزالي وأصحابه على الخروج في إثبات صفة الكلام عن قاعدة الإثبات في الصفات السبع، هو مذهبهم في الصفات الاختيارية القائمة بالله -تعالى- ومنها الكلام، فأولوها ونفوها لأجل دليل حدوث الأجسام، والأعراض الذي استدلوا به على حدوث العالم، وذلك أن الأجسام لا تخلو من الحوادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، فلما استقر عندهم هذا الدليل، قالوا: بنفي الصفات الاختيارية لأنها عندهم حوادث فيجب نفيها، فلذلك أوّلوا صفة الكلام[2].

ويمكن تلخيص شبهات الغزالي على إنكار صفة الكلام فيما يأتي:

١- أن القول بالكلام وأنه حروف وأصوات متعاقبة يلزم منه الحدوث والله منزه عن أن تحله الحوادث.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/٣٥٩-٣٦٤)، والإنصاف للباقلاني (٩٩-١٠١)، ولمع الأدلة للجويني (٩٢) تحقيق: د/ فوقية حسين، ط الأولى، ١٣٨٥هـ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

(٢) انظر: الإحياء (١/٩٧) ودرء التعارض (١/٣٠٢-٣٠٣) وشرح الأصفهانية (٢٦٤) تحقيق: الدكتور/ السعوي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام لم تنشر.

وهو أيضاً يدل على الجسمية؛ لأن الحدوث والتغير من صفات الأجسام. والله متره عن ذلك. كذلك ليس بحرف ولا صوت؛ لأن ذلك تشبيهاً يتره الله عنه.

٢- أنه معنى واحد قائم بالذات، هو كلام بجميع ما دلّ عليه بالعبارات، أي أنه ليس فيه تنوع وتبعض كالعلم صفة واحدة هو علم بجميع الموجودات وهو أزليٌّ لا يتعلق بالمشيئة والقدرة؛ وإن الكلام واحد، وإنما التنوع يعود إلى تنوع المتعلقات. (١)

الرد على شبهات الغزالي في نفيه لصفة الكلام:

أولاً: منشأ بدعة الأشاعرة –ومنهم الغزالي– في نفي صفة الكلام:

هذا القول الذي يقرره الغزالي في صفة الكلام ابتدعه عبد الله ابن سعيد بن كلاب، وتابعه عليه الأشعري وغيره، ولم يكن يُعرف قبل قول ابن كلاب إلا قول أهل السنة وقول المعتزلة(٢).

يقول الإمام أبو نصر السجزي –رحمه الله–: ((... إنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي(٣) والأشعري وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة، وهم معهم في الباطن، في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق وإن اختلفت به اللغات... فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً... وألزمتهم المعتزلة أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت، ويدخله التعاقب، والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولابد له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض، وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله...

---

(١) انظر: الإحياء (٩٧/١).

(٢) انظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (٣١٣-٣١٤) ودرء التعارض (٣١٥/٢).

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي، من المعاصرين لأبي الحسن الأشعري، وهو يوافق ابن كلاّب في كثير من مسائل المعتقد وهو معدود منهم، انظر: تبيين كذب المفتري (٣٩٨)، وأصول الدين للبغدادي (٣١٠).

قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله -سبحانه- خلْقٌ له أحدثه وأضافه إلى نفسه، كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله.

فضاق بابن كلاب وأضرابه النفَس عند هذا الإلزام، فالتزموا ما قالته المعتزلة... وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يسمّى ذلك كلاماً مجازاً لكونه حكاية أو عبارة عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائم بذات المتكلم... ثم خرجوا من هذا إلى أن إثبات الحرف والصوت في كلام الله -سبحانه- تجسيم، وإثبات اللغة فيه تشبيه))[1].

ثانياً: الرد على زعم الغزالي أن كلامه -تعالى-، كلام نفسي ليس بحرف ولا صوت:

تقدم في بداية المسألة أن الغزالي ينكر أن يكون كلام الله -تعالى- بحروف وأصوات بحجة التشبيه والحدوث اللازم من ذلك، وهذا القول باطل و لم يقل به أحد من السلف والإجماع منعقد على خلافه، وأن الله -تعالى- يتكلم بحرف وصوت مسموع إذا شاء ذلك تبارك و-تعالى-.

قال السجزي -رحمه الله-: ((فقول خصومنا أن أحداً لم يقل إن كلام الله حرف وصوت كذب وزور، بل السلف كلهم كانوا قائلين بذلك، وإذا أوردنا فيه المسند وقول الصحابة من غير مخالفة بينهم في ذلك صار كالإجماع))[2].

ونفي أن يكون كلام الله -تعالى- بحرف وصوت هو من بدع الجهمية المحدثة بعد القرون المفضلة.

قال عبد الله بن الإمام أحمد: سألت أبي فقلت: إن قوماً يزعمون أن الله لا يتكلم بصوت فقال أبي: بلى إن الله -سبحانه- يتكلم بصوت، وإنما ينكر هذا الجهمية، وإنما يدورون على التعطيل))[3].

---

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي (٨١-٩٤)، وانظر: التسعينية، لابن تيمية (١/٣٤٤ — ٣٤٦)، تحقيق: د. محمد العجلان، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٦٩)، وانظر: التسعينية (١/٢٢٨-٢٢٩)، و(١/٥٤١).

(٣) انظر: كتاب السنة للإمام أحمد بن حنبل (٦٢) تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ. وانظر: مختصر الصواعق (٢/٢٨٤).

وقد ورد السمع بذكر الصوت من قبل الله -تعالى-، قال الله -تعالى- لموسى عليه السلام: ﴿ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [طه: ١٣] .

وكان يكلمه من وراء حجاب لا ترجمان بينهما، واستماع البشر في الحقيقة لا يقع إلا للصوت، ومن زعم أن غير الصوت يجوز في المعقول أن يسمعه من كان على هذه البنية التي نحن عليها احتاج إلى دليل[1].

وقال -تعالى-: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ ﴾ [النازعات: ١٥-١٦].

وقوله: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ ﴾ [الشعراء: ١٠].

وقال: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ﴾ [القصص: ٣٠].

والنداء عند العرب صوت لا غير، ولم يرد عن الله -تعالى- ولا عن رسوله -صلى الله عليه وسلم- أنه من الله غير صوت، ولا خلاف بيننا في أن موسى عليه السلام مكلمٌ بلا واسطة، فسقط قول من زعم أن العرب تقول: نادى الأمير من ينادي))[2].

قال العلامة ابن القيم -رحمه الله-: ((ولفظ النداء الإلهي، وقد تكرر في الكتاب والسنة تكراراً مطرداً في محاله متنوعاً تنوعاً يمنع حمله على المجاز... ولا حاجة إلى أن يقيّد بالصوت، فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة، فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعاً))[3].

---

(١) انظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي (١٦١).

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٦٥-١٦٦).

(٣) مختصر الصواعق (٢٧٧/١)، قلت: قال ابن منظور: النّداء والنُّداء: الصوت مثل الدعاء والرغا، وقد ناداه ونادى به، وناداه مناداة ونداء: صاح به، والنداء ممدود: الدعاء بأرفع الصوت، انظر: لسان العرب (٣١٥/١٥).

كما دلت السنة على إثبات الحرف والصوت في كلام الله -تعالى-

فقد ثبت أنه — صلى الله عليه وسلم- قال: ((يحشر الناس يوم القيامة عراة حفاة بهماً، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرُب: أنا الملك، أنا الديان... الحديث))[1].

كما صحّ عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار))[2].

كما ثبت أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ((من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿ الٓمٓ ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميمٌ حرف))[3]. والأحاديث في ذلك كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((قد نصَّ أئمة الإسلام، أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله -تعالى- ينادي بصوت، وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت، وليس منه شيء كلاماً لغيره، لا جبريل ولا غيره، وأن العباد يقرؤونه بأصوات أنفسهم، وأفعالهم، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ، والكلام كلام الباري))[4].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب التوحيد — باب قوله -تعالى-: ﴿ لَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ (٣٢)، وابن أبي عاصم في السنة — باب ذكر الكلام والصوت (٢٥٥/١) وصححه الألباني في تخريج السنة، كما صححه الحاكم ووافقه الذهبي (٥٧٤/٤)، كما صححه ابن القيم في الصواعق، انظر: مختصر الصواعق (٢٨٠/٢).

(٢) أخرجه البخاري — كتاب التوحيد- باب قول الله -تعالى-: ﴿ لَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ (٧٤٨٣)،ومسلم -في الإيمان- باب: يقول الله لآدم أخرج بعث النار (٢٢٢).

(٣) أخرجه الترمذي -باب فيمن قرأ حرفاً من القرآن ماله من الأجر برقم (٢٩١٠) وقال حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٤) مجموع الفتاوى (٥٨٤/٢).

قلت: وأما زعم الغزالي أن ذلك تشبيه وتجسيم، ومن قبيل الحوادث، ويلزم منه الفم واللسان والشفتين ونحو ذلك، فكلام باطل من أصله، ومعارض بالنصوص المعصومة وليس هناك أعلم بالله من الله -تعالى- ومن رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

ثم إن تتريه الله -تعالى- متحقق بنفي المماثلة، ونحن نرى المماثلة منتفية بين آحاد مخلوقات الله، فالخالق أعلى وأجل كما أخبر عن نفسه، لكن المسلمين ابتلوا بهؤلاء المتكلمين، وكثير منهم من الأعاجم الذين لا يفقهون في لغة العرب فأخذوا يحكمون عليها بمقتضى العجمة واللُكنة التي خلقوا عليها فأفسدوا الدين بما زعموه من أن ظواهر نصوص الصفات تقتضي التشبيه، فيجب تأويلها أو تفويضها.

فالغزالي – وهكذا أهل الكلام – يعتقدون أن ظاهر النصوص يقتضي المماثلة لصفات المخلوقين والمحدثين، ثم بعد ذلك يحرفون هذا الظاهر إلى معاني أخرى زعماً منهم بقصد التتريه.

فجمعوا أنواعاً من الضلال:

الأول: اعتقادهم الخاطئ في أن ظواهر النصوص تقتضي المماثلة.

الثاني: إنكار هذه الظواهر، ومن ثم إنكار ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله – صلى الله عليه وسلم- على الوجه اللائق به -تعالى-.

الثالث: أنهم أثبتوا لهذه الظواهر معانٍ من عند أنفسهم لا دليل عليها[1].

((ويجب أن يُعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه، ونقص علمه، فكيف يقال في قول الله – تعالى - الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث، وهو الكتاب الذي ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود:١]، إن حقيقة قولهم: إن ظاهر

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٦٠-٣٦١).

القرآن والحديث هو الكفر والضلال، وأنه ليس فيه بيان لما يصلح للاعتقاد ولا فيه بيان للتوحيد والتتريه))[1].

وقد ذكر الله -تعالى- في كتابه كلام كثير من المخلوقات كالسموات والأرض، وتسبيح الجبال، وشهادة الجوارح بكلام مسموع، وجاء في السنة تسبيح الطعام وتسليم الشجر، وحنين الجذع، كل ذلك بأصوات مسموعة معلومة لمن سمعها وحضرها، ولم يقل أحد إن هذه الأشياء فيها تشبيهاً لله -تعالى- بخلقه، وهي أيضاً مخالفة لطبيعة الإنسان وحدوث كلامه، مع معرفة الكلام ومعناه[2].

وأما استدلال الغزالي بقول الشاعر:

أن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فهذا من أقاويل جهلة الشعراء كما سمّاهم أبو حامد فكيف يحتج بأقاويل الجهلة على العقائد.

((والأخطل[3]، نصرانيٌّ قد ضل في معنى الكلام، وزعم أن عيسى -عليه السلام- نفس كلمة الله، واتحد اللاهوت بالناسوت! أفيستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام، ويترك ما يُعلم من معنى الكلام في لغة العرب! وهذا القول -الكلام النفسي- له شبه قوي بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت! فهم يقولون: ((كلام الله هو المعنى القائم بذات الله الذي لا يمكن سماعه، وإنما النظم المسموع مخلوق))[4].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/٢٥٦ - ٢٥٧).

(٢) انظر: في هذا المعنى: الرد على من أنكر الصوت والحرف للسجزي (١٥٨-١٦٠)، والرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد (١٣١).

(٣) هو: غياث بن غوث التغلبي النصراني، أحد الشعراء المشهورين في العصر الأموي، مات عام ١٠٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٥٨٩)، والشعر والشعراء، لابن قتيبة (٣٩٣).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٩٩-٢٠١). وانظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/٧٣)، تحقيق: علي المدني، ط ١٣٨٨هـ، مطبعة المدني، القاهرة، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/١٣١)، تحقيق: عبد السلام هارون، ط الأولى، ١٤١١هـ، دار الجيل، بيروت.

قلت: وقد ذكر الموفق ابن قدامه -رحمه الله- أنه سمع شيخه أبا محمد بن الخشاب، إمام أهل العربية في زمانه، يقول: ((قد فتشت دواوين الأخطل القديمة فلم أجد هذا البيت فيها))[1].

ثم إن الكلام النفسي لا يُسمى كلاماً عند أهل اللغة، وإلا للزم أن يكون الأخرس متكلماً[2].

والشارع الحكيم قد فرّق بين ما يقوم بالنفس وما ينطق ويتكلم به، فقال - صلى الله عليه وسلم-: ((إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به))[3].

ثالثاً: الرد على زعم الغزالي بأن كلام الله معنى واحد، وأنه لا يتعلق بالمشيئة وسيكون من خلال النقاط الآتية:

١) الرد على زعم الغزالي بأن كلام الله معنى واحداً.

ذهب الغزالي إلى أن كلام الله معنى واحد قديم، فقد نص الغزالي في المسألة المتقدمة على ذلك فقال: ((وإن عُقِلَ أن يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات، فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دلّ عليه بالعبارات.

والذي حملهم على ذلك هو الفرار من القول بالتعدد، وهو من صفات المحدثين التي يتره عنها الخالق اعتماداً على قاعدتهم في التتريهات مخالفة الحوادث[4].

(١) انظر: الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، للموفق ابن قدامة (٤١-٤٢) تحقيق: د/ محمد الخميس، ط، الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الفرقان، عجمان.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري -الأيمان والنذور- باب إذا حنث ناسياً، (٦٦٦٤) ومسلم -الأيمان- باب تجاوز الله عن حديث النفس... (١٢٧).

(٤) انظر: الإحياء (١/ ٩٧) ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي (١٨٥) ومختصر الصواعق (٢/ ٢٩١) وشرح النسفية مع حاشية الكستلي (٩١).

وتتنوع عباراتهم عن تحديد هذا المعنى وحاصلها أن ذلك المعنى هو (الخبر)[1].

وتنوع الكلام وانقسامه عندهم، إنما هو بحسب التعلق، قال في المواقف: ((كلامه واحد عندنا، وانقسامه إلى الأمر والنهي والاستفهام والنداء بحسب التعلق))[2].

فهم يرون أن كلام الله معنى واحد، ولكن له تعلقات، فمن حيث دلالته على طلب فعل فهو (أمر)، ومن حيث تعلقه بطلب ترك فهو (نهي)، ومن حيث دلالته على معنى مطابق للواقع فهو (وعد)، ومن حيث تعلقه بأن للكافر النار فهو (وعيد) يقول الرازي: ((كلام الله -تعالى- واحد، ومع كونه واحداً فهو أمر ونهي وخبر، فتحقيق الكلام فيه أنه يرجع إلى حرف واحد، وهو أن الكلام كله خبر، لأن الأمر عبارة عن تعريف الغير أنه لو فعله لصار مستحقاً للمدح، ولو تركه صار مستحقاً للذم، وكذا القول في النهي. وإذا كان المرجع بالكل شيء واحد وهو الخبر، صح قولنا: إن كلام الله -تعالى- واحد))[3].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان المعنى الذي يرجع إليه الأشاعرة الكلام الكلام فيقول: ((ثم قد يجعلون معاني الكلام كلها الخبر، وقد يجعلون معنى الخبر العلم ويجعلون العلم بهذا غير العلم بهذا))[4]. وهذا هو ما ذهب إليه الغزالي – كما تقدم – وهو باطل ومردود لما يلي:

أ- إن هذا الزعم مخالف لوضع اللغة ولحقيقة القرآن الذي نزل بلسان عربي مبين في أعلى درجات الفصاحة والبيان، وقولكم هذا يهدم اللغة ومن ثم خطاب الشارع،

(١) انظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (٢٩١)، والمعالم في أصول الدين، للرازي (٦٥)، تقديم: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(٢) المواقف (٢٩٥).

(٣) الأربعين في أصول الدين، للرازي (٢٥٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢ / ٣٩٣)، وانظر: التسعينية (٢/٦٠٧-٦٠٨).

فإنه يلزمكم أن يكون معنى قوله -تعالى-: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢] هو معنى قوله: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ وهذا أمر بيّن الفساد.

ب- ويلزم منه اتحاد حقائق المخبر عنه، سواء كان المخبر عنه الذات الإلهية، أو ذوات الخلق، في حقيقة واحدة، واتحاد حقائق المأمورين المنهيين في حقيقة الموعودين المتوعدين - كلهم في حقيقة واحدة لأنهم جعلوا حقيقة معنى ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة ما أخبر به عن إبليس والجن والجحيم، وكان من المعلوم أن معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجية وتطابقها، فمعنى الخبر عن الملائكة والجن يطابق ذلك، ومعنى الخبر عن الجنة والنار يطابق ذلك، فإذا كان معنى هذا الخبر هو حقيقة معنى هذا الخبر، وكلاهما مطابق لمخبره، لزم أن يكون هذا المخبر هو هذا المخبر، فيلزم أن تكون الحقائق الموجودة كلها شيئاً واحداً، فتكون الجنة هي النار، والملائكة هم الشياطين[1].

ج- يقال لمن زعم أن كلام الله -تعالى- معنى واحد.

هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضة؟ فان قال سمعه كله، فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله! وهذا ظاهر الفساد. وإن قال: بعضه، فقد قال: يتبعض، وكذلك كل من كلمه الله، أو أنزل إليه شيئاً من كلامه.

د- لما قال الله -تعالى- للملائكة ﴿ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ [البقرة: ٣٤] ولما قال: ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] وأمثال ذلك، هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: إنه جميعه، فهذا مكابرة، وإن قال بعضه فقد اعترف بتعدده[2].

---

(١) انظر: التسعينية (٢/٧٠٣-٧٠٤)، والصفدية، لأبن تيمية (٢/ ٥٥- ٥٦).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٨٩- ١٩٨) ودرء التعارض (٢/ ٩٠- ٩١) (٤/ ١١٢- ١١٣) وبدائع الفوائد لأبن القيم (٢/ ١١٥).

هـ - أن ما ذكروه من أن المعاني ترجع إلى الخبر كما تقدم قول باطل، إذ ما قالوه هو لازم الأمر ولازم النهي، وليس هو حقيقتهما، فاللزوم ليس دليلاً على الاتحاد، فهذه الأمور لها حقائق ثابتة في اللغة، وإرجاعها إلى حقيقة واحدة باطل بالبديهة[1].

و- - إذا جاز — عندكم - أن يكون الخبر هو الأمر والنهي، فتكون الحقيقتان شيئاً واحداً، فجوِّزوا — أيضاً - أن يكون العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، أو تكون الصفات كلها شيئاً واحداً[2]. وقد ذكر هذا الإلزام الآمدي-وهو أشعري- وذكر إجابات أصحابه فلم يرتضها، وحاول أن يجيب لكنه اعترف بعجزه، وكذلك فعل الشهرستاني، وذهب الباقلاني: إلى أن إثباتها — أي الصفات - وتعددها ثبت بالإجماع والقول بإثباتها واتحادها خرق للإجماع[3].

٢- الرد على زعم الغزالي بأن كلام الله لا يتعلق بمشيئته.

وهذا الزعم يقرره الغزالي في قوله: ((فليعقل قيام الطلب الذي دلّ عليه قوله —عز وجل-: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ بذات الله ومصير موسى —عليه السلام- مخاطباً به بعد وجوده، إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب، وسمع ذلك الكلام القديم))[4].

فهذا نفي صريح في أن الله يتكلم بمشيئته، وقول بأزلية الكلام، وإنما يحصل للسامع قدرة وإدراك يسمع بها ما لم يزل وهذا هو معنى كلام الله عند الغزالي.

والسبب الحامل له ومن وافقه على هذا المذهب؛ هو نفيهم للصفات الاختيارية، والكلام منها، فراراً من القول بحلول الحوادث، وقد سبق الرد على هذه الشبهة فيما تقدم من مسائل.

---

(١) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ١٠٦).

(٢) انظر: الصفدية (٢/ ٥٦).

(٣) انظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي (١١٧-١١٨) ونهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني (٢٣٦-١٣٧).

(٤) الإحياء (١/ ٩٧).

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن الله -تعالى- لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شـــاء، وأن تكليمه لآدم وموسى أو للملائكة كلٌ في وقت تكليمه ومناداته أي أنه -تعـــالى- لم يناد موسى قبل خلقه ومجيئه عند الشجرة كما يزعم الغزالي.

وما يقرره الغزالي ظاهر البطلان ومخالف للأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة، ولإجماع السلف -رحمهم الله- فمن أدلة الكتاب.

أ - قوله -تعالى-:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:٣٠].

ب- وقوله -تعالى-: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ ﴾ [البقرة: ٣٤].

وهذا فيه توقيت لكلام الرب وقوله بوقت معين.

ج- كذلك قوله -تعالى-: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [النمل ٨].

د - وقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [القصص٣٠].

هـــ - وقوله: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ ﴾ [النازعات١٥-١٦].

وفي هذه الآيات دليل على أنه نودي حينئذٍ، ولم يناده قبل ذلك .

و - وقوله -تعالى-: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يس: ٨٢]. فورود (إذا) يجعل الفعل الماضي متمحضاً للاستقبال.

ز - وقوله -تعالى-: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [القصص٦٥].

وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ [القصص٧٤].

ففي هاتين الآيتين وقّت النداء بظرف محدود، فدل على أنه يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه[1].

ومن أدلة السنة على تعلق الكلام بالمشيئة:

أ - قوله – صلى الله عليه وسلم-: ((إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كالسلسلة على صفوان، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم، قالوا: للذي قال، قال الحق وهو العلي الكبير))[2].

ب- كذلك ما ثبت أنه- صلى الله عليه وسلم - قال: ((أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا ونوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب))[3].

فهذه الأحاديث الكريمة وغيرها تدل على أن الله يتكلم متى شاء كيف يشاء بما شاء، وليس أزلياً كما يقول الغزالي الذي ضارع الفلاسفة بنفي الاختيار والمشيئة في الصفات الفعلية ومنها الكلام.

وإجماع السلف منعقد على أن كلام الله -تعالى- قديم النوع حادث الآحاد وأنه متعلق بمشيئته فهو يتكلم بما شاء إذا شاء –سبحانه وتعالى-[4].

---

(١) انظر: فيما تقدم: مجموع الفتاوى)٦/١٨٠) و(١٢/ ١٣٠-١٣١)، ومختصر الصواعق (٢/ ٤٢٩-٤٣٠).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً- في كتاب التوحيد-باب قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ (٨٤٦). وأبو داود- في كتاب السنة- باب القرآن (٤٧٣٨).

وابن خزيمة- باب صفة كلام الله بالوحي - (١٤٥)، وانظر الكلام حول إسناد الحديث في مختصر الصواعق (٢/ ٢٨٤)، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة(١٢٩٣).

(٣) أخرجه البخاري- كتاب الآذان- باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم. ومسلم- في الإيمان- باب بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء (٧١). وأخرجه النسائي- في الاستسقاء- باب كراهية الاستمطار بالكوكب - (١٥٢٤).

(٤) انظر: منهاج السنة (٣/ ٣٥٩).

وأما العقل فقد دلّ على أن ((الكلام صفة كمال، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل لا يعقل متكلم إلا كذلك، ولا يكون الكلام صفة كمال إلا إذا قام بالمتكلم، وأما الأمور المنفصلة عن الذات فلا يتصف بها البتة، فضلاً عن أن تكون صفة كمال أو نقص))[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وإثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته، غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره))[2].

(١) منهاج السنة (٣/ ٣٦٠).

(٢) مجموع الفتاوي (٦/ ٢٦٥).

[المسألة الثانية]:

قوله في الأصل الثامن: ((إن علمه قديم فلم يزل عالماً بذاته وصفاته وما يُحدِثه من مخلوقاته، ومهما حدثت المخلوقات لم يحدث له علم بها، بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي، إذ لو خُلِقَ لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس، لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوماً لنا بذلك العلم من غير تجدد علم آخر، فهكذا ينبغي أن يُفهم قَدِمَ علم الله))[1].

(التعليق)

الغزالي يثبت صفة العلم لكن على طريقة المتكلمين من الأشاعرة فإنهم يقولون بأزلية العلم وملازمته للذات بدون أن يتجدد عند وجود المعلومات له نعت ولا صفة، وإنما يتجدد التعلق بين العلم والمعلوم[2]، وهذا واضح من كلام الغزالي المتقدم في هذه المسألة، فهو ينكر أن يكون هناك علم بالمستقبلات عند حدوثها، وإنما هو انكشاف لها بالعلم الأزلي السابق.

وظاهر سبب هذا القول هو اعتماد مبدأ مخالفة الحوادث، فلو قال الغزالي بعلم جديد عند حدوث المعلومات وحصولها، لأدّى هذا إلى أن يكون محلاً للحوادث، ولطرأ عليه التغيّر، وهذا نقص يتره الله عنه عند المتكلمين، وهذا كما هو عندهم في صفة العلم هو قولهم أيضاً في جميع ما يثبتونه من الصفات العقلية ما عدا –الحياة– لأن إيجاد المخلوقات توجد معه معلومات ومرادات ومسموعات ومبصرات ومقدّرات، وكذا إذا تكلم بالوحي، فقالوا بأزلية هذه الصفات جميعاً[3].

---

(١) الإحياء (١/٩٧).

(٢) انظر: تحقيق مسألة علم الله (١/١٧٧) ضمن جامع الرسائل لابن تيمية، وشرح الأصفهانية (٢٤ – ٢٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/١٣١-١٣٥).

واخترعوا القول بالتعلق فراراً من إلزامهم بالقول بالحوادث والتعلق عندهم معناه: طلب الصفة أمراً زائداً على الذات يصلح لها.

وهم يقسمون الصفات من حيث تعلقها وعدمه إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والإرادة.

فتعلق القدرة تعلق إيجاد وإعدام، وتعلق الإرادة تعلق تخصيص.

الثاني: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وهو العلم والكلام.

وتعلق العلم تعلق انكشاف، وتعلق الكلام تعلق دلالة.

الثالث: ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر.

الرابع: ما لا يتعلق بشيء وهو (الحياة)[1].

والغريب أن الأشاعرة يرون أن معرفة هذه التعلقات غير واجبة على المكلفين؛ لأنها من غوامض علم الكلام[2].

وهذا المذهب الذي يذهب إليه الغزالي مذهب باطل – وخلاف ما عليه السلف، كذلك ما زعموه من التعلق في الصفات، ونفي قيامها بذات الله فهو أمر باطل.

مذهب السلف في صفة (العلم) وبيان غلط الغزالي:

السلف –رحمهم الله– يقولون: إن الله يعلم الشيء كائناً بعد وجوده مع علمه السابق به قبل وجوده، وأن علمه الثاني والأول ليس واحداً، وهذا هو الذي دلّ عليه القرآن الكريم، ومن ذلك:

أ – قوله –تعالى–: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

---

(١) انظر: الإرشاد للجويني (١٣٦)، وتحفة المريد (٨١)، للبيجوري.

(٢) انظر: تحفة المريد (٨١).

ب- وقوله: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

ج - وقوله -تعالى-: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

د - وقوله: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [العنكبوت: ٣].

هـ - وقوله: ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ [العنكبوت: ١١].

و - وقوله -تعالى-: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [محمد: ٣١].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أقوال المفسرين في قوله: ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ فقال: ((وروي عن ابن عباس في قوله ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ أي لنرى، وروي لنميّز، وهكذا قال عامة المفسرين: إلا لنرى ونميّز، وكذلك قال جماعة من أهل العلم، قالوا: لنعلمه موجوداً واقعاً بعد أن كان قد عُلِمَ أنه سيكون، ولفظ بعضهم قال: العلم على مترلتين: علم بالشيء قبل وجوده، وعلم به بعد وجوده، والحكم للعلم به بعد وجوده؛ لأنه يوجب الثواب والعقاب، قال: فمعنى قوله ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب، ولا ريب أنه كان عالماً -سبحانه- بأنه سيكون، لكن لم يكن المعلوم قد وجد، وهذا كقوله: ﴿ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ١٨] أي بما لم يوجد، فإنه لو وجد لعلمه، فعلمه بأنه موجود

ووجوده متلازمان، يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه))[1].

اعتراض وجوابه:

قد يستشكل البعض القول بقيام علم بذاته -تعالى- بالمعلوم عند حصوله، ويظن أن هذا ينفي علمه السابق بأنه سيكون، وهذا الظن جهل وغلط، فإن القرآن الكريم قد أخبر بأنه -تعالى- يعلم ما سيكون في غير موضع بل أبلغ من ذلك أنه قدّر مقادير الخلائق كلها، وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سيخلقه مفصلاً، وكتب ذلك وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده، ثم لما خلقه علمه كائناً مع علمه الذي تقدم أنه سيكون، فهذا هو الكمال، وبذلك جاء القرآن في غير موضع، بل وإثبات رؤية الرب له بعد وجوده، كما قال -تعالى-: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[التوبة: ١٠٥]، فأين ما ينافي العلم السابق في هذا[2].

الرد على الغزالي في زعمه بأن الحادثات تعلم بالعلم الأزلي فقط:

تبين مما سبق أن القرآن الكريم يدل على أن علمه -تعالى- بالشيء بعد فعله وحصوله قدر زائد عن العلم الأول.

وتسمية ذلك تغيراً وحدوثاً، لا يمنع من القول به، ما دام أنه دالٌ على الكمال لله -تعالى- من غير نقص، وما دام أن الأدلة تدل عليه.

ثم إن السلف يمنعون هذه المقدمات التي يحتج بها الغزالي والمتكلمون على نفي الصفات، كنفيهم الصفات الاختيارية، لأنها من قبيل الحوادث وما لا يخلوا من الحوادث فهو حادث، أو التزامهم بهذا المبدأ في الصفات العقلية، والقول بأزليتها ومنها العلم

---

(١) الرد على المنطقيين (٤٦٦-٤٦٧).

(٢) انظر: الرد على المنطقيين (٤٦٤-٤٦٥).

ويعدّون دوامها بذات الرب –سبحانه– إنما هو انكشاف للموجود بهذه الصفات الأزلية، وإن كل ما يحصل هو مجرد تعلق بين الصفة ومتعلقها من الحادثات، فالسلف يمنعون تسمية دوام الصفات حوادث، بل هي صفات كمال ملازمة للذات أزلاً وأبداً، وتسميتها حوادث لا تغير من حقيقتها اللائقة بالله –تعالى– شيئاً.

وكما يمنع السلف من تسمية الصفات حوادث، كذلك يمنعون من أن يكون قيامها بذات الرب نقصاً يستوجب تتريه الله عنها، لأجل هذا المصطلح المبتدع، بل قيامها بذاته من صفات الكمال التي أثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله – صلى الله عليه وسلم –.

فالغزالي قد التزم ما قرره أصحابه و لم يتنازل عنه، فسحب قوله في الصفات الاختيارية على مسألة دوام الصفات العقلية عندهم وأثبت لها أزلية فقط وأثبت لدوامها ما يسمونه – عندهم– بالتعلق وهو: طلب الصفات أمراً زائداً على قيامها بالذات يصلح لها.

فالعلم مثلاً: وصف وجود، يستلزم شيئاً زائداً على قيامه بالذات ينكشف به[1]. ويقال لهم: هل التعلق هذا أمر وجودي ثابت أم أمر عدمي؟ فإن كان الأول فقد أثبتوا حادثاً، ولزمهم القول بحلول الحوادث.

وإن كان عدمياً، فهو لا شيء، وغير معقول وحاصله التعطيل.

فالحاصل أن ما يظنه بعض الباحثين والدارسين من أن الغزالي والأشاعرة يثبتون الصفات السبع كإثبات السلف ظنٌّ خاطئ وغير صحيح، فهم يخالفون السلف في الدليل المثبت لهذه الصفات، كما يخالفونهم في القول بعدم دوامها على الوجه اللائق بالله – تعالى– كما دلت عليه النصوص وابتدعوا مسألة التعلق والنسبة فراراً من أن يُلزمهم خصومهم بالحوادث والتغير، فوقعوا في التعطيل وشابهوا الفلاسفة والجهمية و لم يوافقوا السلف وهذه سمة من سمات المذهب الأشعري وهي التذبذب والاضطراب نتيجة الخلط

---

(١) انظر: الإرشاد، للجويني، (١٣٦ – ١٣٧)، وشرح لب العقائد الصغير (٦٧) محمد قِرّيو، منشورات دار مكتبة الشعب، مصراته، ليبيا، وشرح جوهرة التوحيد (٨١).

بين أصول المتكلمين المبتدعة وأصول السلف القائمة على الكتاب والسنة[1].

وما يقال في صفة (العلم) يقال في صفتي (السمع والبصر) فهو -سبحانه- ((يرى أفعال العباد بعد أن يعملوها، كما قال -تعالى-: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، فأثبت رؤية مستقبلة وكذلك قوله -تعالى-: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [يونس: ١٠]... والمقصود هنا أنه على هذا الأصل إذا خلق المخلوقات رآها وسمع أصوات عباده، وكان ذلك بمشيئته وقدرته؛ إذ كان خلقه لهم بمشيئته وقدرته، وبذلك صاروا يُرون ويُسمع كلامهم، وقد جاء في القرآن والسنة في غير موضع أنه يخصُ بالنظر والاستماع بعض المخلوقات كقوله: ((ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: ملك كذاب، وشيخ زان، وعائل مستكبر))... وكذلك في (الاستماع) قال -تعالى-: ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴾ [الانشقاق: ٢] أي استمعت وقال النبي -ﷺ-: ((ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به))[2]... فهذا تخصيص بالأذن وهو الاستماع لبعض الأصوات دون بعض، وكذلك (سمع الإجابة) كقوله: (سمع الله لمن حمده)[3] وقول الخليل: ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [آل عمران: ٣٨] وقوله: ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ [سبأ: ٥٠] يقتضي التخصيص بهذا السمع، فهذا التخصيص بمعنى يقوم بذاته بمشيئته وقدرته))[4].

---

(١) انظر: التسعينية (٣/٩٨١-٩٨٦).

(٢) أخرجه مسلم – كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن (٧٩٢).

(٣) أخرجه مسلم – كتاب الصلاة – باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع – (٤٧٦).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣/١٣٢-١٣٣).

[المسألة الثالثة]:

قوله في الأصل التاسع: ((إن إرادته قديمة، وهي في القدم تعلّقت بإحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي))[1].

(التعليق)

الغزالي يقرر أن إرادة الله صفة أزلية قديمة، وقد تعلّقت بأحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي، إذ لو كانت الإرادة حادثة في ذاته -تعالى- لصار محلاً للحوادث، ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريداً لها، فيفتقر حدوثها إلى إرادة أخرى، وهذه إلى إرادة أخرى، ويتسلسل[2] الأمر إلى غير نهاية.

فالإرادة عند الغزالي قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبتها إلى الجميع واحدة، وهو جعلها واحدة لكي لا يقول بتجدد الإرادة؛ لأن ذلك من قيام الحوادث التي ينزه الله عنها عنده، وهذا مبني على أصله في نفي الصفات الاختيارية، فالتزمه أيضا في الصفات العقلية عنده فجميع الصفات السبع هي أزلية قديمة واحدة كالكلام والعلم والإرادة ونحوها[3].

الرد على زعم الغزالي بأن المرادات تقع على وفق ما سبق به العلم الأزلي من الإرادة السابقة فقط:

هذا الذي يقرره الغزالي غير صحيح، ومخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، فالله- سبحانه وتعالى- لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة كصفة قديم، وأما إرادة الشيء المعيّن، فإنما يريده في وقته، وهو -سبحانه- يقدّر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك

---

(١) الإحياء (١/ ٩٧-٩٨).

(٢) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية، انظر: التعريفات، للجرجاني (٧١).

(٣) انظر: درء التعارض (٢/ ١٧٢).

يخلقها، فهو إذا قدّرها علم ما سيفعله، وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله، فالأول عزم، والثاني قصد[1].

أدلة السلف على صحة ما يذهبون إليه من تجدد الإرادة عند إيجاد المرادات

١ - قوله -تعالى-: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

٢- وقوله – تعالى – : ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [الكهف: ٨٢].

٣- وقوله -تعالى-: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦].

٤- وقوله: ﴿ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ﴾ [يونس: ١٠٧].

فكلمة (إذا) ظرفية تُمحِّض الفعل الماضي للاستقبال، فهي تثبت إرادة مستقبلة تتعلق بالمراد، فإن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال[2]، مثل (أن) و(إن)، وكذلك (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان فقوله: ... و﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ ونحو ذلك يقتضي حصول إرادة مستقبلة ومشيئة مستقبلة))[3].

والسلف حينما يثبتون إرادة مستقبلة لما يفعله الله -تعالى-، فإن ذلك لا ينافي ولا يعارض إثبات إرادة أزلية هي من لوازم ذاته.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/٣٠١-٣٠٣).

(٢) انظر: الإرشاد إلى علم الإعراب، لشمس الدين القرشي (٤٦٠)، تحقيق: د. عبد الله البركاتي ومحسن العميري، ط الأولى، ١٤١٠هـ نشر: جامعة أم القرى، وشرح التصريح على التوضيح للأزهري(٢/٢٤٧)، نشر: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

(٣) رسالة الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٢/١٣-١٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((كون الشيء واجب الوقوع لكونه قد سبق القضاء به، وعلم أنه لابد من كونه، لا يمتنع أن يكون واقعاً بمشيئة الله وقدرته وإرادته – وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه – فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي، ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يس: ٨٢] وإنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته، فكان حصول الإرادة السابقة بالإرادة اللاحقة))(١).

الدليل العقلي على إبطال ما ذهب إليه الغزالي من عدم تجدد الإرادة

الغزالي يرى أن الإرادة الأزلية تخصص الشيء أزلاً بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها، وهذا أيضاً هروبٌ منه من إثبات تخصيص حادث لئلا يكون قائلاً بحلول الحوادث، وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول لمخالفته للنقل وللعقل، وأثبت ضده وهو وجود إرادة عند حدوث المرادات وإيجادها بها حدثت وبها تخصصت بصفاتها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأيضاً فحدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع في بدايه العقل، وإذا قيل الإرادة والقدرة القديمة خصصت، قيل: نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء، وأيضاً فلا تعقل إرادة تخصص أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب التخصيص، وأيضاً فلابد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه، وإلا فلو كان مجرد ما تقدم من الإرادة والقدرة كافياً، للزم وجوده قبل ذلك، لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور))(٢).

وقد أجاب المتكلمون عن ذلك بأن المتجدد هو التعلق بين الإرادة والمراد.

ويقال لهم هذا التعلّق، إما أن يكون وجوداً وإما أن يكون عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء، فإن العدم لا شيء، وإن كان وجوداً بطل قولهم من أصله، وأيضاً

---

(١) رسالة الصفات الاختيارية ، ضمن جامع الرسائل (٢/٣٩).

(٢) رسالة الصفات الاختيارية ، ضمن جامع الرسائل (٢/٢٠-٢١).

فحدوث تعلق هو نسبةٌ وإضافةٌ من غير حدوث ما يوجب ذلك — ممتنع، فلا تحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك[1].

فقد تبين بأن هذا (التعلق) إما أن يكون أمراً وجودياً أو أمراً عدميّاً.

فإن كان أمراً وجودياً فإنه حادث — على اصطلاحهم — فبطل قولهم من أصله.

وإن كان أمراً عدمياً، فإنه لا يتجدد شيء لأنه عدم، والعدم لا وجود له، والقول بهذا غير معقول.

لكن هم يقولون بأنه أمر وجودي، وعليه فيلزمهم إثبات قيام الصفات الاختيارية بذات الله -تعالى- كما هو مذهب السلف.

ومما تقدم يتبين لنا أن الحق الذي دلت عليه النصوص وعليه سلف الأمة هو إثبات الإرادة القدرية الشاملة السابقة، وإثبات إرادة فعل الشيء في وقته، كما يتبين خطأ من زعم أن الإرادة أزلية فقط، وأن وقوع المرادات بحسب ما سبق به العلم الأزلي فقط، دون إرادة حدوث الفعل عند حدوثه.

(١) انظر: رسالة الصفات الاختيارية ، ضمن جامع الرسائل (١٨/٢).

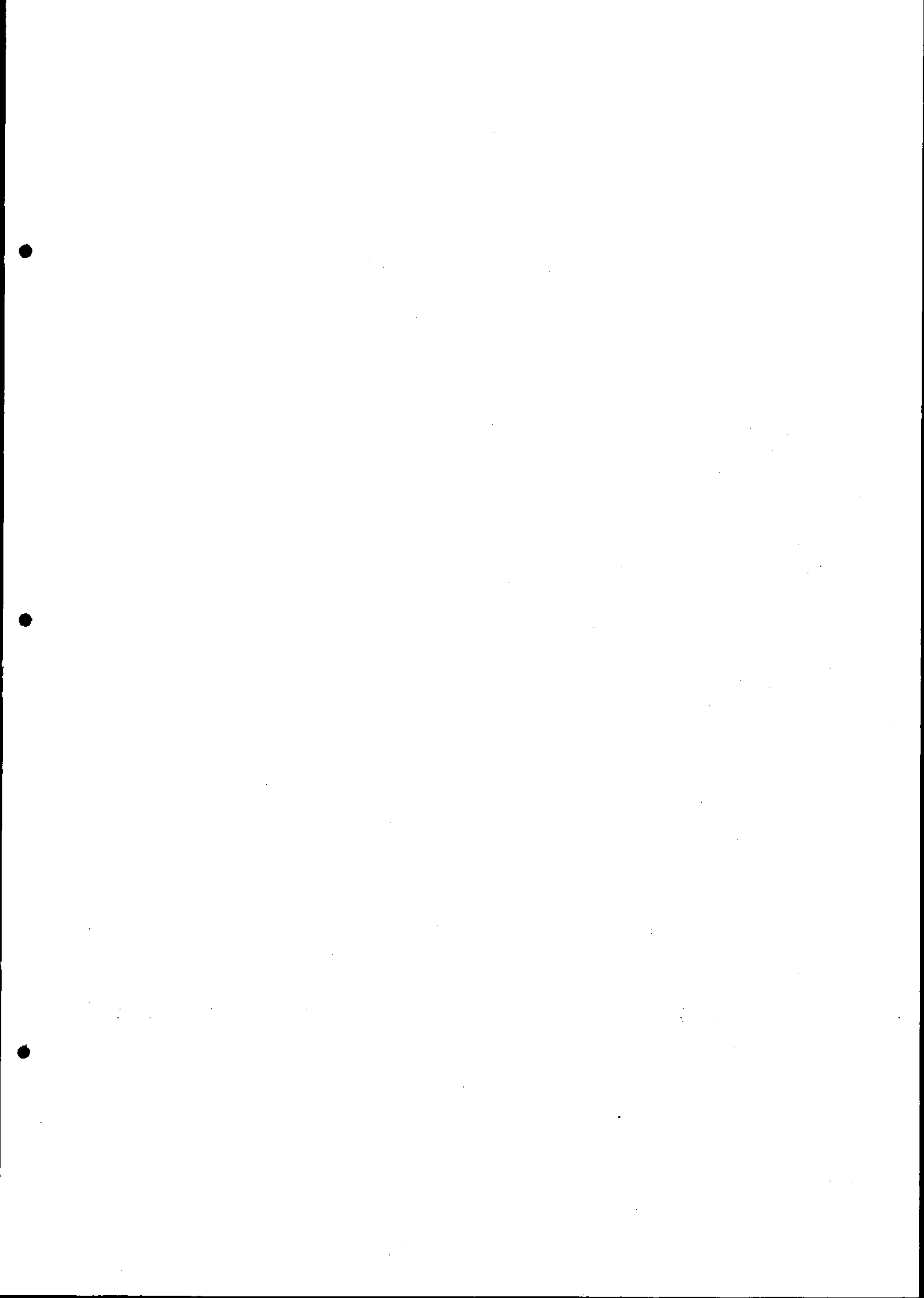
الفصل الثالث

المآخذ العقدية في الأفعال – أفعال الله –تعالى–

وفيه مبحثان

المبحث الأول: المراد بالأفعال.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية على آرائه في أفعال الله –تعالى–.



المبحث الأول: المراد بالأفعال

الغزالي عقد ركناً في الإحياء لمعرفة أفعال الله -تعالى- ومفعولاته، وأحكام تلك المخلوقات والمحدثات بالنسبة لذاته وصفاته -سبحانه وتعالى- كخلقه للعالم علوية وسفلية، وإيجاده لسائر المكلفين، وعلاقة إرادته وخلقه بإرادات المخلوقين وأفعالهم، والحكمة في الخلق والتكليف، وإيجاد الموت والآلام، والثواب والعقاب، ونفوذ المشيئة في العالم، وعدم استحالة إرسال الرسل ووقوعها وتصديقهم بالمعجزات، ونحو ذلك مما رتبه الغزالي في هذا الركن على طريقة الأصول كما سبق في معرفة الذات ومعرفة الصفات.

وهنا يحسن التنبيه على مسائل مهمة تتعلق بأفعال الله -تعالى- وذلك على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، وهي قواعد وممهدات لبيان موقف السلف من هذه المسائل المهمة على وجه الإيجاز، ويتضح من خلالها الحق في هذه المسائل الذي تؤيده النصوص الشرعية والعقل السليم، كما يتضح به خطأ المخالفين للسلف في هذه المسائل، فمن هذه المسائل والقواعد[1]:

(١) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله – تعالى – (١/٢٤٤-٢٤٧) خالد عبد اللطيف نور، ط، الأولى، ١٤١٦هـ، مكتبة الغرباء، المدينة النبوية.

[المسألة الأولى]: أفعال الله كلها خير، والشر ليس إليه.

من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة أن أفعال الله -تعالى- كلها خير وكلها في غاية الحسن، فهو -سبحانه- بيده الخير أما الشر فليس إليه، بل الشر يكون في بعض مفعولاته ومخلوقاته، والله -سبحانه- لا يوصف بشيء من مفعولاته ومخلوقاته، وإنما يوصف بفعله وخلقه[1]. ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله -تعالى-: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٧٨].

وإما أن يضاف إلى السبب، كقوله: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ [الفلق: ٢]، وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ۝ ﴾ [الجن: ١٠].

وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة، بل لله من الرحمة والحكمة ما لا يقدِّر قدره إلا الله -تعالى-، وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة، يكون شراً كلياً عاماً، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيراً ومصلحة للعباد، كالمطر العام وكإرسال رسول عام))[2].

فالحاصل أن الشر لا ليس إلى الله -تعالى- ، كما دلت عليه النصوص، لأنه مفعول من مفعولات الله، وليس فعلاً وصفة قائماً به -تعالى- ثم إنه لا يوجد في العالم شر محض من جميع الوجوه، بل الشر في العالم جزئي إضافي يترتب عليه من المصالح والحكم ما لا يمكن معرفتها وحصولها إلا بحصول هذه الشرور، وهذا من لوازم طبيعة مخلوقات الله وما جبلها عليه، وهي من مقتضيات الآدمية والبشرية الناقصة ولله الحكمة البالغة في ذلك.

---

(١) شفاء العليل (٥٦٦) تحرير: الحساني عبد الله، مكتبة التراث، القاهرة.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٥١٧/٢-٥١٨).

[المسألة الثانية]: الله -تعالى- حكيم في أفعاله وما يشرعه لعباده.

قبل تقرير هذه المسألة على ضوء عقيدة السلف، يحسن التنبيه على السبب الحامل لجعل هذه المسألة من المسائل التي تبحث بين يدي آراء الغزالي ومعتقده في أفعال الله، ذلك أن الغزالي في هذا الركن الذي عقده للعلم بأفعال الله -تعالى-، قد ذكر أشياء مشكلة ولا تتفق مع اتصاف الله بالحكمة، ولا مع النصوص الدالة على خلاف ما ذهب إليه في آحاد هذه المسائل وجزئياتها، فهو يقرر:

١-أنه يجوز على الله -سبحانه- أن يكلف الخلق ما لا يطيقون.

٢-أن لله — عز وجل - إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق، ومن غير ثواب لاحق.

٣-أنه -تعالى- يفعل ما يشاء فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده.

وقد يكون للغزالي نظر خاص عند بحثه لهذه المسائل وذلك أنه يقرر هذه المسائل في مقابلة المعتزلة الذين تطرفوا في الجانب الآخر المقابل للغزالي في هذه المسائل فوقعوا في سوء الأدب، والحق في هذه المسألة هو ما عليه السلف، وسأعرضه -بالتفصيل إن شاء الله- عند مناقشة هذه المسائل، وإنما أردت أن أبين أن الله حكيم، وأهل السنة مجمعون على ذلك، فهذه التشقيقات من الأشاعرة والمعتزلة، لا تلزم أهل الإسلام، لأن قائدهم في هذه المسائل هو النص، وأما النظر العقلي المجرد عند تلك الطائفتين فلا يتضح به الحق في هذه المسائل.

فأقول: من أصول أهل السنة والجماعة إثبات الحكمة لله -تعالى-، فمن أسمائه تبارك و-تعالى-: (الحكيم) وهو دالٌّ على اتصافه بالحكمة.

والحكمة عندهم: هي العاقبة المحمودة للفعل التي لأجلها فَعَلَ الله وللأمر الذي لأجله أمر الله، فالحكمة عامة تتضمن ما في الخلق والأمر من العواقب المحمودة والغايات المطلوبة[1].

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (١/٣٤١).

قال ابن كثير[1] في قوله -تعالى-: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٩]: الحكيم في أفعاله وأقواله فيضع الأشياء في محالها بحكمته وعدله[2].

كما أن الحكمة – كصفة لله – عند السلف تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إليه -تعالى- يحبها ويرضاها، فالمحبة والرضى أخصّ من الإرادة والمشيئة، والحكمة ليست مطلق المشيئة، إذ لو كانت كذلك لكان كل مريد حكيماً.

الثاني: تعود إلى عباده، وهي نعمة عليهم يفرحون ويلتزمون بها في المأمورات والمخلوقات[3].

يقول العلامة ابن القيم -رحمه الله-: ((الله -سبحانه- حكيم، لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله -سبحانه- صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دلّ كلامه وكلام رسوله -صلى الله عليه وسلم- على هذا في مواضع لا تكاد تحصى))[4].

وقال: ((ومن أسماء الله -تعالى- (الحكيم) وهو متضمن حكمته في خلقه؛ وأمره في إرادته الدينية والكونية، وهو حكيم في كل ما خلقه وأمر به.

ولاسمه -تعالى- (الحكيم) لوازم لا تنفك عنه؛ منها: ثبوت الغايات المحمودة له بأفعاله، ووضعه الأشياء في مواضعها؛ وإيقاعها على أحسن الوجوه))[5].

---

(١) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، صاحب التفسير والتاريخ، من كبار علماء عصره، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وأبي عبد الله الذهبي، وغيرهم، عاش ومات بدمشق عام ٧٧٤هـ. انظر: الدرر الكامنة (٣٧٣/١)، وشذرات الذهب (٢٣١/٦).

(٢) تفسير ابن كثير (١٨٤/١)، ط ١٤٠٨هـ، دار الدعوة، تركيا.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٨-٣٦) ومنهاج السنة (١٤١/١).

(٤) شفاء العليل (٤٠٠).

(٥) مدارج السالكين، لابن القيم (٣١/١) تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب.

فليست الحكمة عند السلف هي مطلق المشيئة والإرادة كما يذهب إلى ذلك نفاة الحكمة ومنهم الغزالي؛ لأنها لو كانت كذلك لكان كل مريد حكيماً.

يقول الغزالي مقرراً نفي الحكمة من خلال تفسيرها المشيئة: ((ثم الحكيم معناه العالم بحقائق الأشياء القادر على إحكام فعلها على وفق إرادته، وهذا من أين يوجب رعاية الأصلح، وإنما الحكيم منّا يراعي الأصلح نظراً لنفسه ليستفيد في الدنيا ثناءً وفي الآخرة ثواباً أو يدفع به عن نفسه آفة وكل ذلك محال على الله -سبحانه وتعالى-))[1].

وهذا الكلام يقرره في معرض ردّه على المعتزلة في قولهم بوجوب رعاية الأصلح على الله -تعالى-، وهو نفي صريح للحكمة.

إشكال وجوابه:

لكن قد يشكل على هذا ما نقله ابن الوزير[2] في كتابه (إيثار الحق على الخلق)، وذلك عندما عدّد القائلين بإثبات الحكمة لله -تعالى- من علماء المذاهب وعدّ منهم الغزالي[3].

والحقيقة أنه ليس هناك إشكال، فالمراد بإثبات الحكمة الذي ذكره ابن الوزير هو ما يذكره الأصوليون في أبواب القياس ويسميها أصوليو المتكلمين (أمارة) أي علامة حتى لا تعود الحكمة إلى الذات الإلهية، ويقولون بوجود الحكم عندها لا بها، كما هو معروف في كتب أصول الفقه دلّ على هذا كلام ابن الوزير فقد كان حول القياس الأصولي

---

(١) الإحياء (١/١٠٠).

(٢) هو: محمد بن إبراهيم بن علي بن البليغ، اشتهر بلقب ابن الوزير، وهو جده الخامس، حيث كان وزيراً لسلطان عصره، وهو عالم فقيه محدث، له كتاب العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، وإيثار الحق، وغيرها، مات بصنعاء اليمن، عام ٨٤٠هـ، انظر: البدر الطالع (٢/٨١)، والضوء اللامع للسخاوي (٤/٢٧٢).

(٣) انظر: إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير (١٩٠)، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

ومباحثه، يقول الغزالي في المستصفى: ((وأما الفقهيات فمعنى العلة فيها العلامة))[1] فهي لا تؤثر بذاتها في الحكم وإنما بإيجاب الله -تعالى-.

ولبيان حقيقة مذهب السلف في هذه المسألة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم في خلقه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة، إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيماً، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة، بل الحكمة تتضمن ما خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة، والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم. فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية))[2].

وقال: ((فأهل السنة يقولون: فعل كذا لأجل كذا، وفعل كذا بكذا، لا كما قال غيرهم إنه فعل عنده لا به ولا له))[3].

وقد ذكر العلامة ابن القيم -رحمه الله- في كتابه الكبير (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) اثنين وعشرين نوعاً من الأدلة كلها تدل على إثبات الحكمة لله -تعالى- وتحت كل نوع منها أفراد كثيرة يصعب حصرها[4]. وهي أدلة نقلية وعقلية في غاية القوة والوضوح بالإضافة إلى أن المستدل عليه، وهو حكمة الله -تعالى- - التي لا يخلو فعل من أفعاله منها - يُسلّمه كلُّ العقلاء، إلا طائفةٌ من المتكلمين -كما تقدم- لشبهة عرضت لهم.

---

(١) المستصفى في علم الأصول، للغزالي (٢/٣٣٦)، وانظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٢٨٦)، د:محمد العروسي ، ط، الأولى، ١٤١٠هـ، دار حافظ، جدة.

(٢) منهاج السنة النبوية (١/١٤١).

(٣) منهاج السنة النبوية (٢/٣١٥).

(٤) انظر: شفاء العليل (٤١٢-٤٢٠)، والحكمة والتعليل في أفعال الله -تعالى- (٤٩)، د. محمد المدخلي، ط الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة لينه للنشر، دمنهور.

شبهة المتكلمين نفاة الحكمة :

ذهب المتكلمون– ومنهم الغزالي – إلى نفي الحكمة، لئلا يكون الباري مستكملاً بها.

يقول الآمدي: ((فما اعتمد عليه أهل التحقيق في هذا الطريق أن قالوا: لو كان إبداع الباري –تعالى– لما أبدعه يستند إلى غرض مقصود لم يخل: إما أن يقال بعوده إلى الخالق أو إلى المخلوق، فإن كان عائداً إلى الخالق لم يخل: إما بالنسبة إليه كونه أولى من لا كونه، أو لا كونه أولى من كونه، أو أن كونه بالنسبة إليه سيان.

فإن قيل: إن كونه أولى من لا كونه، فلا محالة أن واجب الوجود يستفيد بذلك الفعل كمالاً وتماماً لم يكن له قبله لكونه أولى بالنسبة إليه... وإن قيل: إنّ لا كونه أرجح من كونه أو أنهما متساويان، فالقول بجعل مثل هذا غرضاً ومقصوداً من أمحل المحال))[1].

الرد على شبهة نفاة الحكمة

قولهم هذا قول مردود بإجماع السلف وبنصوص الكتاب والسنة، فإن إثبات الحكمة على أنها صفة لله –تعالى–، كسائر صفاته، فلا يتصور انفكاكها عنه، فكيف يقال إنه استكمل بصفاته. ثم يقال لهم أيضاً: قولكم هذا منقوض بما يفعله الله –تعالى– من المفعولات، فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا[2].

((ثم إن عدم الفعل في الوقت الذي اقتضت الحكمة عدم وجوده فيه لا يكون نقصاً، بل كمالاً، كما أن وجود الفعل في الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون كمالاً فما كان وجوده في الأزل ممتنعاً لا يكون عدمه نقصاً، وإنما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده))[3].

وبهذا يتبين خطأ الغزالي فيما ذهب إليه من نفي الحكمة، وأن الصواب إثباتها كما هو مذهب السلف.

---

(١) غاية المرام في علم الكلام، للآمدي (٢٢٦)، وانظر: مجموع الفتاوى (٨/٨٣).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (١/٤٢١)، ومجموع الفتاوى (١٦/١٣٣)، وشفاء العليل (٣٤٨).

(٣) انظر: شفاء العليل (٣٥٣).

[المسألة الثالثة]: التحسين والتقبيح وعلاقته بالتكليف

يرى السلف أن الأفعال –أفعال المكلفين– في ذاتها تكون حسنة وبعضها يكون قبيحاً، وأن حُسن الأفعال وقبحها قد يكون مدركاً بالعقل كقبح الزنا والكذب والظلم ونحوه وكحسن الصدق والإحسان ونحوه.

ومن الأفعال ما لا يدرك حسنه ولا قبحه إلا بالشرع كما يرون أن أفعال الله –تعالى– كلها حسنة ولا يتطرق إليها القبح بأي وجه كان، لكن السلف لا يرتبون حكماً على مجرد الإدراك العقلي لحسن الأشياء أو قبحها، ولا يحكمون بوجوب شيء عقلاً على الله –تعالى–، ولا يقيسون أفعاله على أفعال عباده، بل الحكم عندهم لخطاب الشارع والثواب والعقاب والتكليف مرجعه ومستنده هو خطاب الشارع فقط، فليس العقل إلا نعمة يعرف بها حسن التشريع وقبح مخالفته. بخلاف بعض الطوائف الذين يذهبون إلى القول بالإفراط أو التفريط في هذه المسألة[1].

المخالفون للسلف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين

ذهب المعتزلة إلى القول: بتحسين العقل وبتقبيحه للأفعال، ويرتبون الذم والمدح للفاعل قبل ورود الشرع، وحينما يرد الشرع فهو مؤكد لما وافق فيه الحكم العقلي، وكاشف عما خفي حسنه أو قبحه، فقالوا: بوجوب شكر المنعم عقلاً قبل ورود السمع، فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل، بمعنى أن الفعل في نفسه، مع قطع النظر عن ورود الشرع، له صفة الحسن التي تقتضي استحقاق الفاعل المدح والثواب، أو له صفة القبح التي تقتضي استحقاق الفاعل للذم والعقاب.

وبناء على هذا قال المعتزلة بوجوب فعل الصلاح على الله –تعالى–، ووجوب الثواب للمطيع والعقاب للعاصي؛ لأن ترك ذلك قبيح ومخلٌّ بالحكمة.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم (٢/٤٤)، نشر: مكتبة الرياض الحديثة.

ويقابلهم الأشاعرة في الطرف الآخر، فيقولون: بعدم إدراك العقل لحسن الأفعال أو قبحها، وأنها متساوية حتى يرد الخطاب، وإنما تعلق المدح والذم بأفعال المكلفين حينما ورد أمر الشارع ونهيه، فما أمر به كان حسناً يمدح فاعله ويثاب، وما نهى عنه كان قبيحاً يذم فاعله ويعاقب، ولو عكس الأمر لكان جائزاً.

فالحسن والقبح عند الأشاعرة شرعي لا عقلي، وقالوا بعدم وجوب شيء على الله -تعالى- بحكم العقل وخالفوا المعتزلة في كل ما قرروه من مسائل بنوها على القول بالتحسين والتقبيح العقليين سواء كان ذلك في حق المكلفين كوجوب معرفة الله ووجوب النظر، ووجوب شكر المنعم عقلاً، والتكليف بمحاسن الأخلاق، أو في حق الله -تعالى- كوجوب فعل الصلاح والأصلح للعباد، ووجوب اللطف والثواب للمطيع، والعقاب للعاصي[١].

الغزالي يقرر مذهب الأشاعرة في نفي التحسين والتقبيح العقليين

وهذا ما قرره أبو حامد الغزالي في الإحياء، حيث يقول: ((... قلنا: القبيح ما لا يوافق الغرض حتى إنه قد يكون الشيء قبيحاً عند شخص حسناً عند غيره إذا وافق غرض أحدهما دون الآخر، حتى يستقبح قتل الشخص أولياؤه ويستحسنه أعداؤه، فإن أُريد بالقبيح مالا يوافق غرض الباري -سبحانه- فهو محال إذ لا غرض له، فلا يتصور منه قبيح، كما لا يتصور منه ظلم إذ لا يتصور منه التصرف في ملك الغير...))[٢]

وبناءً على إنكار التحسين والتقبيح العقليين، أنكر الغزالي ما ذهب إليه المعتزلة وقرر مذهب نفاة التحسين والتقبيح العقليين في ما يذكرونه من مسائل تحت هذا الباب، وسأعرض لها بالتفصيل في المبحث الثاني -إن شاء الله- وإنما أردت أن أبين مأخذ الغزالي الذي صدر عنه في تقرير ما يعرضه من مسائل في الركن الذي عقده لبيان أحكام أفعال

---

(١) انظر: فيما تقدم: منهاج السنة (٣/١٧٨-١٨٠)، ومدارج السالكين (١/٢٤٩)، وشرح المواقف، للجرجاني (٨/١٨٤)، والإرشاد، للجويني (٢٥٨-٢٦٦)، ومفتاح دار السعادة (٢/٤٢).

(٢) الإحياء (١/١٠٠).

الله –تعالى–، وبيان أن الغزالي من نفاة التعليل، كما أنه من نفـــاة التحســـين والتقبـــيح العقليين وأما نفيه للأسباب فمشهور ومذكور[1]، وهذه المسائل الثلاث متلازمة في الفكر الأشعري الذي يمثله الغزالي، ذلك أن إثبات صفة الحسن أو القبح للفعل المعيّن مســـتتبع للتعليل وإثبات الحكمة لا محالة، يقول العلامة ابن القيم: ((وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه، وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد، فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقـــبح العقليين؛ إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط))[2].

والحق في هذه المسألة هو ما تقدم من قول أهل السنة والجماعة وسلف الأمة، من أن من الأفعال ما هو حسن في ذاته، ومنها ما هو قبيح في ذاته، وأن ذلك مدرك بالعقل في كثير من الصور، لكنه لا يوجب ثواباً ولا عقاباً قبل ورود الشرع، لقوله –تعالى–: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥] فانتفاء العذاب هنا ليس لانتفاء سببه وهو المعاصي والقبائح، وإنما لانتفاء شرطه وهو إرسال الرسول الذي تقوم به الحجة على المكلفين.

كما أنهم – السلف – يقولون: بأنه لا يجب على الله –تعالى– شيء بمقتضى العقل فلا يجب عليه إلا ما أوجبه على نفسه الكريمة بالشرع تفضلاً منه وكرماً، وهذا هو القول الوسط في هذه المسألة.

يقول العلامة ابن القيم: ((والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلاً أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي))[3].

---

(١) انظر: تهافت الفلاسفة، للغزالي، (٢٢٧)، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط ١٣٦٦هـ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

(٢) مفتاح دار السعادة ، لابن القيم (٤٢/٢).

(٣) مدارج السالكين، لابن القيم (١٢٧/١).

وقد وافق السلف الفخر الرازي في آخر كتبه كما نقله عنه ابن النجار في شرح الكوكب المنير حيث يقول: ((واختار ابن الخطيب في آخر كتبه. أن الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد))[1].

(١) شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٣٠٢/١) تحقيق: محمد الرحيلي ونزيه حماد، ط، ١٤٠٠، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

[المسألة الرابعة]: أثر قدرة العبادة في أفعالهم وعلاقة ذلك بأفعال الله -تعالى-

يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله خالق العباد وأفعالهم لا خالق إلا هو -تعالى-، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله -تعالى- يريد قدراً وكوناً الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يحبه، فيشاؤه كوناً، ولا يرضاه ديناً، وأفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله -تعالى-، وهو -سبحانه- منفرد بخلق المخلوقات لا خالق سواه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها، كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام: الإمام أحمد ومن قبله ومن بعده، حتى قال بعضهم: من قال إن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال إن السماء والأرض غير مخلوقة))[1].

وقال في موضع آخر: ((ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب السلف مع قولهم: إن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوعاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، ونحو ذلك، وأن العبد فاعل حقيقة، له مشيئة وقدرة))[2].

السلف يفرقون بين أفعال الله ومفعولاته

السلف رحمهم الله يفرقون بين فعل الله -تعالى-، وبين مفعوله المخلوق، فليس أحدهما الآخر، فالأول صفة من صفاته -تعالى-، والثاني مخلوق من مخلوقاته، خلافاً للجبرية الذين وقعوا في الجبر بسبب المساواة بين الفعل والمفعول، فنسبوها جميعاً إلى الله، وأنكروا قدرة العباد على أفعالهم؛ فأفعال العباد مضافة إليهم فعلاً وكسباً لهم، ومضافة إلى

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/٤٠٦) و(٨/٣٨٦) وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى (٨/١١٧ – ١١٨).

الله -تعالى- خلقاً وإيجاداً ومشيئة، فأفعال العباد قائمة بهم، وليست قائمة بالله ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعول للرب[1].

فإذا قال قائل: هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد؟

فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر، فهذا باطل باتفاق المسلمين، وبصريح العقل ولكن من قال: هي فعل الله أراد به أنها مفعولة مخلوقة له كسائر المخلوقات، فهذا حق، فهي مفعولة للرب لا نفس فعله القائم به.

قال العلامة ابن القيم: ((أفعال العباد هي أفعال لهم حقيقة ومفعولة للرب، فالفعل عندنا غير المفعول، وهو إجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي[2] وغيره، فالعبد فعلها حقيقة، والله خالقه وخالق ما فعل من القدرة والإرادة وخالق فاعليته))[3].

أثر قدرة العباد على أفعالهم

إذا كان الله -تعالى- هو خالق أفعال العباد، فما هو أثر قدرة العبد في أفعاله، أو ما مدى قدرة العباد على أفعالهم؟

ويجيب على هذا التساؤل شيخ الإسلام ابن تيمية فيقول: ((التأثير اسم مشترك، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحد بالاختراع، فإن أُريد بتأثيره قدرة العبد هذه القدرة[4] فحاشا لله لم يقله سنّي.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١٩/٢، ١) وشرح الطحاوية (٦٥٢/٢).

(٢) هو: الإمام المحدث أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، من كبار علماء عصره، له العديد من المصنفات، من أشهرها: شرح السنة، ومعالم التتريل، مات عام ٥١٦هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٩/١٩)، وفيات الأعيان (١٣٦/٢).

(٣) شفاء العليل (٢٤٦).

(٤) قال بذلك المعتزلة ، انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٠).

وإن أُريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعـــل، أو في وجـــه مـــن وجوهه كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات[1]، فهو أيضاً باطل بما بطل به التـــأثير في ذات الفعل.

وإن أُريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة سبب واسطة في خلق الله -سبحانه وتعالى- بهذه القدرة، كمـــا خلق النبات بالماء، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق))[2].

فالسلف يثبتون للعباد قدرة مؤثرة هي سبب في إخراج الفعـــل مـــن العـــدم إلى الوجود، فالله -تعالى- خلق الفعل وأوجده بسببها وعن طريقها، والســـبب والمســـبب مخلوقان لله -تعالى-.

والسلف يرون أن القدرة نوعان:

الأولى: قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه تكون قبل الفعل، كالصحة والوســـع وسلامة الآلات، وهي حاصلة للمطيع والعاصي، وتبقى إلى حين الفعل وهـــي صـــالحة للضدين، وأمر الله مشروط بهذه القدرة؛ لأن ضدها هو العجز.

الثاني: قدرة يكون بها الفعل، وهذه لا بد أن تكون مع الفعل، ولا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة[3].

فالنوع الثاني من القدرة وهي المصاحبة للفعل، هذا النوع وقع فيه الـــتراع بـــين السلف ومخالفيهم.

---

(١) قال به الماتريدية ، وينسب إلى بعض الأشاعرة، حيث قالوا: إن المؤثر في أصل الفعل قدرة الله -تعالى- والمؤثر في صفة الفعل قدرة العبد، انظر: إشارات المرام، لكمال الدين البياضي (٢٥٦)، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، ط الأولى، ١٣٦٨هـ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٩/٨)، وانظر: لوامع الأنوار، للسفاريني (٣١٢/١) ط الثانية، ١٤٠٥هـــ، المكتـــب الإسلامي، بيروت.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٦٣٣/٢ – ٦٣٨) ومجموع الفتاوى (٣٢/١٠).

فالمعتزلة أنكروها[1]، فهم يرون أن القدرة نوع واحد وتكون قبل الفعل، وأنها صالحة للضدين، وتستمر حتى زمان الفعل، ثم يرجح الفعل على الترك بغير مرجح، لأنه لو كانت ثمة قدرة مرجحة لكانت من الله إعانة على الفعل، وهم لا يثبتون ذلك تمشيّاً مع أصلهم الذي أصّلوه في العدل.

أما الجبرية فلم يثبتوا للعبد قدرة أصلاً، بل الكل فعل الله، فهم وإن أثبتوا القدرة مع الفعل، إلا أنهم لم يثبتوها للمكلف، وإنما هي قدرة الله، فالعبد لا قدرة له عندهم أصلاً، وتسميتها فعلاً للعبد مجاز[2].

أما الأشعرية، ومنهم الغزالي، فقد أثبتوا هذه القدرة – المصاحبة للفعل – لكنهم أنكروا أن يكون لها تأثير في إيجاد الفعل، فهي قدرة حادثة يوجد الفعل عندها لا بها، فهم يوافقون السلف في أن الله خالق أفعال العباد، ويرون أن فعل العبد كسب له، ومعنى الكسب عندهم: هو مقارنة فعله لقدرته وإرادته من غير أن يكون لتلك القدرة والإرادة أي تأثير أو تسبب في وجود الفعل، فالعبد محل للفعل فقط[3].

فالفرق بين السلف والأشاعرة في تأثير هذه القدرة فهي عند السلف قدرة مؤثرة بإذن الله، وعند الأشاعرة يحدث الفعل عندها لا بها، والأشاعرة يغالون في نفي الأسباب، ولعل هذا ناتج عندهم من أن أخص صفات الإله (القدرة على الاختراع) والقول بتأثير الأسباب ينتقص من هذه الخاصية.

وسيأتي – إن شاء الله – في المبحث الثاني من هذا الفصل مناقشة ما قرره الغزالي في المسائل المتقدمة.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٣٣٦) والمغني في أبواب التوحيد والعدل (١٥/٩) والمختصر في أصول الدين – المنسوب للقاضي عبد الجبار (٢٠٨/١) ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: محمد عمارة، ط دار الهلال، مصر.

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٩٨/١) والفرق بين الفرق للبغدادي (٢١١) والإرشاد للجويني (٢١٥).

(٣) انظر في ذلك: الإنصاف، للباقلاني (٤٦) والإرشاد للجويني (١٩٤ – ٢٠٨) والمعالم في أصول الدين، للرازي (٨٣) وشرح البيجوري على جوهرة التوحيد (١٠٤) ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٧١/٨).

أطال الغزالي في تقرير ما يتعلق بأفعال الله -تعالى- من أحكام، ولم يغب عنه آراء المخالفين في مسائل هذا الباب وخصوصاً المعتزلة، فهو يقرر عدداً من المسائل، كالاستطاعة وعلاقتها بقدرة الله، والحكمة والتعليل في أفعال الله، ووجوب التكليف وتكليف ما لا يطاق، ووجوب الصلاح على الله -تعالى-، وغيرها من المسائل، ويقرر ما يراه بأسلوب الجدل والرد على المخالفين، وقد تم حصر المسائل التي خالف فيها أهل السنة والجماعة في هذا الباب في ست مسائل، وهي كالتالي:

[المسألة الأولى]:

((العلم بأن كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه لا خالق سواه ولا محدث له إلا إياه، خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم فجميع أفعال العباد مخلوقة له ومتعلقة بقدرته.. وكيف لا يكون خالقاً لفعل العبد وقدرته تامة لا قصور فيها وهي متعلقة بحركة أبدان العباد، والحركات متماثلة وتعلق القدرة بها لذاتها، فما الذي يقصر تعلقها عن بعض الحركات دون البعض مع تماثلها))[1].

وقال في الأصل الثاني: ((إن انفراد الله -سبحانه- باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب، بل الله -تعالى- خالق القدرة والمقدور جميعاً وخلق الاختيار والمختار جميعاً... وهو أنها مقدورة بقدرة الله اختراعاً، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب))[2].

وقال في الأصل الثالث: ((إن فعل العبد وإن كان كسباً له فلا يخرج عن كونه مراداً لله -سبحانه- فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر إلا بقضاء الله وإرادته ومشيئته من الخير والشر والنفع والضر والإسلام والكفر..

(١) الإحياء (٩٨/١).

(٢) الإحياء (٩٨/١).

فإن قيل فكيف ينهى عن ما يريد، ويأمر بما لا يريد، قلنا: الأمر غير الإرادة..))[1].

(التعليق)

هذا الذي ذكره الغزالي في الأصل الأول والثاني والثالث هو تقرير لمذهب الأشاعرة القائلين بعدم تأثير قدرة العباد في إيجاد أفعالهم، وخلاصة هذا المذهب: أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله -تعالى- وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله -سبحانه- أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بالكسب — عندهم — هو: مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون هناك أي تأثير سوى كونه محلاً له))[2].

ومما يؤيد أن الغزالي في مسألة الكسب موافق لما عليه الأشعري ما ذكره في موضع آخر من كتاب الإحياء حيث يقول: ((فإن كان العبد فاعلاً يكون الله فاعلاً، وإن كان الله -تعالى- فاعلاً، فكيف يكون العبد فاعلاً؟ ومفعول بين فاعلين غير مفهوم.

فأقول: نعم ذلك غير مفهوم، إذا كان للفاعل معنى واحد، وإن كان له معنيان ويكون الاسم مجملاً مردداً بينهما لم يتناقض، كما يقال: قتل الأمير فلاناً، ويقال: قتله الجلاد، ولكن الأمير قاتل بمعنى، والجلاد قاتل بمعنى آخر.

فكذلك العبد فاعل بمعنى، والله عز وجل فاعل بمعنى آخر، فمعنى كون الله -تعالى- فاعلاً: أنه المخترع الموجد، ومعنى كون العبد فاعلاً: أنه المحل الذي خلق فيه الإرادة بعد أن خلق فيه العلم، فارتبطت القدرة بالإرادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط، وارتبط بقدرة الله -تعالى- ارتباط المعلول بالعلة، وارتباط المخترع بالمخترِع،

---

(١) الإحياء (١/٩٨).

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١/٩٦) ونهاية الإقدام، له (٧٢ – ٧٦) والإرشاد، للجويني (١٩٤ – ٢٠٨) ومجموع الفتاوى (٨/٣٧١).

وكل ما له ارتباط بقدرة، فإن محل القدرة يسمى فاعلاً له كيفما كان الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلاً والأمير قاتلاً، لأن القتل ارتبط بقدرتهما))[1].

ويقول في موضع آخر: ((فهو أنك وقدرتك وإرادتك وحركتك، وجميع ذلك من خلق الله واختراعه. فما عملت إذ عملت، وما صليت إذ صليت، وما رميت إذ رميت، ولكن الله رمى، فهذا هو الحق الذي انكشف لأرباب العقول، بمشاهدة أوضح من إبصار العين، بل خلقك وخلق أعضاءك، وخلق فيها القوة والقدرة والصحة، وخلق لك العلم والعقل، وخلق لك الإرادة، ولو أردت أن تنفي شيئاً من هذا عن نفسك لم تقدر عليه، ثم خلق الحركات في أعضائك، مستبداً باختراعها من غير مشاركة من جهتك معه في الاختراع، إلا أنه خلقه على ترتيب، فلم يخلق الحركة ما لم يخلق في العضو قوة، وفي القلب إرادة، ولم يخلق إرادة ما لم يخلق علماً بالمراد، ولم يخلق علماً ما لم يخلق القلب الذي هو محل العلم))[2].

ويقول في موضع آخر من الإحياء: ((وفعل الله -تعالى- اختيار محض، وفعل الإنسان على منزلة بين المنزلتين، فإنه جبر على الاختيار، فطلب أهل الحق لهذا عبارة ثالثة، لأنه لما كان فناً ثالثاً وائتموا فيه بكتاب الله -تعالى-، فسموه كسباً، وليس مناقضاً للجبر ولا للاختيار))[3].

فقد جعل فعل العبد بمعنى كونه محلاً للفعل فقط ((ثم خلق الحركات في أعضائك مستبداً باختراعها من غير مشاركة من جهتك معه في الاختراع...)) وقوله: ((فإنه جبر على الاختيار)).

كل هذا يدل على نفي تأثير القدرة الحادثة، وإنما هي مقارنة للفعل ولم ينتج الفعل بسببها وقوله هذا أشبه بقول الجبرية.

---

(١) الإحياء (٤/٢٢١).

(٢) الإحياء (٣/٣٢٠).

(٣) الإحياء (٤/٢٢٠)، وهناك نصوص أخرى كثيرة حول هذا المعنى، انظر: (٤/٥٨ – ٢١٩ – ٢٢١).

الرد على الغزالي في نفيه قدرة العباد على أفعالهم:

ما ذهب إليه الغزالي من إنكار أثر قدرة العباد على أفعالهم، وإثبات مجرد المقارنة للفعل بالإرادة والقدرة من غير أن يكون لها أي تأثير في حصوله، ويعبر عن ذلك بالكسب الذي ليس له حقيقة، فقوله هذا مردود ومخالف للحس وللشرع.

والذي عليه سلف الأمة أن الإيمان بالقدر لا يتم إلا بالإيمان بأربع مراتب تنتظم الإيمان بالقدر، وهي كالتالي:

المرتبة الأولى: العلم، وذلك بأن يؤمن المكلّف بأن الله -تعالى- علم كل شيء جملة وتفصيلاً، ما كان وما يكون، فكل شيء علمه الله -تعالى-، ولا يكون شيء إلا بعلمه.

المرتبة الثانية: الكتابة، فيؤمن المكلّف بأن الله -تعالى- قد كتب مقادير الخلائق، وكل ما هو كائن إلى قيام الساعة

المرتبة الثالثة: المشيئة، فيؤمن المكلف بمشيئة الله، وهي عامة، فما من شيء في السموات والأرض إلا وهو كائن بإرادة الله ومشيئته، فلا يكون في ملك الله ما لا يريده أبداً، سواء كان ذلك فيما يتعلق بنفسه أو بفعله المخلوق.

المرتبة الرابعة: مرتبة الخلق، أي يؤمن المكلف بأن الله -تعالى- خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد فلا يقع شيء في هذا العالم إلا والله خالقه.

وأدلة هذه المراتب أكثر من أن تحصر في القرآن الكريم والسنة النبوية[1].

وقد وقع النزاع بين أهل السنة ومخالفيهم في المرتبتين الثالثة والرابعة (الإرادة والخلق)، فأثبتها أهل السنة وطوائف من أهل الكلام، وأنكرهما المعتزلة، فقالوا إن الله لا

(١) لوامع الأنوار، للسفاريني (٣٤٨/١) والروضة الندية شرح الواسطية، زيد بن فياض (٢٥٢ - ٢٥٣) ط الثالثة، ١٤١٤هـ، دار الوطن، الرياض.

يشاء الكفر والمعاصي، و لم يخلق أفعال العباد، وإنما هم الخالقون لأفعالهم.

وأما المثبتون لهاتين المرتبتين، فليسوا في إثباتها متفقين على طريقة واحدة، فالأشاعرة ومنهم — الغزالي — وإن كانوا من أهل الإثبات، إلا أنهم يرون أن القدرة والاستطاعة التي للعبد واحدة وتكون مع الفعل ولا يجوز أن تتقدم ولا تتأخر عنه بل هي مقارنة للفعل ولا أثر لها في إيجاده كما تقدم.

وهذا محل خلافهم مع السلف، فأهل السنة يثبتون نوعين من القدرة كما تقدم، كما يثبتون لقدرة العبد أثراً، فهي سبب وواسطة في إخراج الفعل من حيِّز العدم إلى الوجود، كسائر المسببات مع الأسباب، والجميع كائن بقدرة الله ومشيئته، فقول الغزالي ومن وافقه حقيقته (الجبر) ما دام أن القدرة التي يثبتونها للمكلف لا أثر لها إطلاقاً إلا مجرد المقارنة، وتسمية هذه المقارنة كسباً لا تفيد شيئاً[1]، ما دام أن العبد ليس بفاعل، وقدرته غير مؤثرة، فتسميته كاسب لا حقيقة لها، لأن القائل بذلك لا يستطيع أن يوجد فرقاً بين الذي نفاه عن العبد، والكسب الذي أثبته له[2].

سبب نفي الغزالي لأثر قدرة العبد الحادثة:

الأصل الذي لأجله ينفي الغزالي أثر القدرة الحادثة في إيجاد الفعل يوضحه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول: ((ولكن طائفة من أهل الكلام — المثبتين للقدر — ظنوا أن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق؛ فلما اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله: قالوا فهي فعلة... والتحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة؛ من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة، مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله؛ بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، ولا يتصف

---

(١) انظر: أصول الدين، للبغدادي (١٣٣ — ١٣٤) شرح جوهر التوحيد، للبيجوري (٢١٩).

(٢) انظر: الصفدية، لابن تيمية (١/١٤٩ — ١٥٣) والنبوات، له (١٣٣ — ١٣٤)، ومجموع الفتاوى (٨/٣٨٧ — ٤٠٣ — ٤٠٧).

بها فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته؛ وإنما يتصف بخلقه وفعله، ... فهي فعلٌ العبد وهي مفعولةٌ للرّب، لكن هذه الصفات لم يخلقها بتوسط قدرة العبد، ومشيئته؛ بخلاف أفعاله الاختيارية، فإنه خلقها بتوسط خلقه لمشيئة العبد وقدرته، كما خلق غير ذلك؛ من المسببات بواسطة أسباب أخرى))[1].

فالغزالي يعتقد أن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، ولم يفرق بين ما يقوم بالله من الأفعال، وما هو منفصل عنه، بل جعل كل أفعال الله -تعالى- مفعولة له منفصلة عنه، فلما نظر في فعل العبد اعتقد أنه فعلٌ لله، لأن الفعل هو المفعول، ولكي يوفق بين ما يعتقده هنا، وبين ما تدل عليه النصوص من نسبة الأفعال إلى العباد وترتب الثواب والعقاب عليها مما ينافي الجبر، قال بالكسب الذي لا حقيقة له كما قيل، وهذه سمة من سمات المتكلمين فهم يأخذون بالنصوص ويبطنونها معنى آخر مناقضاً لمعناها الشرعي، وسبب ذلك إيمانهم المطلق بصحة ما وضعوه من قواعد كلامية في أفعال الله وأسمائه وصفاته، وهذه القواعد غير سليمة، وقد ترتب عليها إنكار الصفات وتعطيلها والقول بالجبر، أو بأن الإنسان يخلق فعله، أو القول بالكسب كما تقدم، وكل هذا من الضلال.

ومما يبين خطأ الغزالي في إنكار أثر قدرة العباد في أفعالهم ما يلي:

أولاً: النصوص الكثيرة التي تضيف أفعال العباد إليهم، وترتب عليها الجزاء والثواب فمن ذلك:

١-قوله -تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [البقرة:٢٧٧].

٢-قوله -تعالى-: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [السجدة:١٧] .

٣-وقوله: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ... ﴾ [التوبة: ١٠٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (١١٩/٢ – ١٢٠)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (٦٥٢/٢)، والإرشاد للجويني (١٨٨-١٩٠).

٤-وقوله: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝ ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].. وغيرها كثير جداً.

ثانياً: إن العقل قد دلّ كما دلّ الشرع على أن العباد هم الذين يحمدون ويذمون على أفعالهم وبها يكونون محسنين أو مسيئين، فلو لم تكن فعلاً حقيقياً لهم، لكان غيرهم هو المحمود المذموم وهو باطل[١].

ثالثاً: إن من المستقر في الفطر: أن من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لذلك، بل الله فاعل ذلك لزم اتصافه بالكذب والظلم، وهذا من أعظم الباطل. [٢]

رابعاً: إن كبار المتكلمين من الأشاعرة قد استشكلوا القول بقدرة غير مؤثرة، وأن ذلك مما يأباه الحس والعقل، وأنقل هنا نصاً للشهرستاني يبين فيه اضطراب المذهب الأشعري في هذه المسألة، وأن كبار المحققين من الأشاعرة كالباقلاني والجويني أنكروا أن تكون قدرة العبد على فعله مجرد المقارنة دون أي تأثير، وأثبتوا أنواعاً من التأثير على اختلاف بينهم في ذلك، يقول الشهرستاني: ((... ثم على أصل أبي الحسن: لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض. فلو أثرت في قضية الحدوث، ... والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطى هذا القدر قليلاً، فقال: الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل ههنا وجوه أخرى هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهراً متحيزاً، قابلاً للعرض، ومن كون العرض عرضاً ولوناً... فأثبت القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها: هي الحالة الخاصة، وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل. وتلك الجهة هي المتعينة لأن تكون

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢٠/٨) ومدارج السالكين (٤٢٦/٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١١٩/٨) وشرح العقيدة الطحاوية (٦٣٩/٢).

مقابلة بالثواب والعقاب... ثم إن إمام الحرمين -أبا المعالي الجويني- تخطى هذا البيان قليلاً قال: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير.. فلا بد إذا من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار، يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب)) [1].

فهذا النص عن الشهرستاني يبين اضطراب القائلين بنفي القدرة الحادثة، وحصول تطور في مذهبهم، وعدم اتفاقهم على رأي واحد، ويوضح أن الجويني يقول بما قال به السلف من إثبات أثر القدرة في إيجاد الفعل كسائر الأسباب مع مسبباتها والكل بخلق الله ومشيئته -سبحانه-.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر، المخالفون للمعتزلة: إثبات الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والله خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لا بد لها من أسباب أخرى تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو -سبحانه- يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته)) [2].

(١) الملل والنحل، للشهرستاني (١/٩٦ – ٩٨) وانظر: العقيدة النظامية، للجويني (٤٣ – ٥٥) تحقيق: أحمد حجازي، ط الأولى، ١٣٩٨هـ، مكتبة التراث الإسلامي.

(٢) مجموع الفتاوى (٨/٤٨٧ – ٤٨٨).

مسألة: هل الأمر يستلزم الإرادة:

تقدم في بداية المسألة ما نقلته عن الغزالي في الأصل الثالث قوله: ((فكيف ينهى عما يريد، ويأمر بما لا يريد، قلنا: الأمر غير الإرادة))[1].

فقد ذكر الغزالي اعتراضاً يلقيه القائلون بأن العبد يخلق فعل نفسه – المعتزلة – المنكرون للمشيئة، وأن الله لم يشأ الطاعة من المطيع ولا المعصية من العاصي، ومفاده كما في النص المتقدم.

ثم استدل الغزالي بالمثال المشهور عند الأشاعرة على التفريق بين الأمر والإرادة فقال: ((إذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد عبده عليه فكذبه السلطان، فأراد إظهار حجته بأن يأمر العبد بفعل ويخالفه بين يديه فقال اسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان فهو يأمره بما لا يريد أمثاله ولو لم يكن آمراً لما كان عذره عند السلطان ممهداً ولو كان مريداً لامتثاله لكان مريداً لهلاك نفسه وهو محال))[2].

فهذه المسألة وقع فيها النزاع بين المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، وهي من المسائل المتعلقة بالقدر، بل هي من أهم مسائله بعد مسألة أثر القدرة الحادثة التي تقدم الحديث عنها، وتبين أن الناس فيها طرفان ووسط، فكذلك هذه المسألة كما سيتضح.

فالغزالي الأشعري يرى أن الأمر لا يستلزم الإرادة، فالإرادة ليست شرطاً في حقيقة الأمر.

ومما يستدل به القائلون بأن الأمر لا يستلزم الإرادة:

١- أن الله يأمر بما لا يريد، كالكفر والفسوق والعصيان الواقع من الكفار ولم يرده منهم، بل أمرهم بالإيمان ولو أراده منهم لوقع.

---

(١) الإحياء (١/٩٩).

(٢) الإحياء (١/٩٩)، وانظر: المستصفي (١/٤١٥ – ٤١٦).

٢- ويستدل لهذا القول أيضاً بأن الله -تعالى- أمر إبراهيم بذبح ولده و لم يرده منه بل نسخ ذلك قبل فعله.

٣- واستدلوا أيضاً بقصة السيد مع غلامه المتقدمة.

٤- واستدلوا بأن الله -تعالى- أمر إبليس بالسجود مع علمه بأنه سيمتنع منه[١].

والمعتزلة يقابلون الأشاعرة: فيقولون بملازمة الأمر للإرادة، فقالوا: إن المأمور به لو لم يكن مراداً لاستحال وقوعه، فالأمر مقترن بالإرادة عندهم، ولذلك نفوا أن يكون ما يجري في العالم من كفر وفسوق وعصيان مراداً لله، مستدلين بالآيات الواردة في أن الله لا يحب الكفر والعصيان وسائر المعاصي.

والأشاعرة ومنهم الغزالي يجعلون كل ما يجري في العالم موافقاً للإرادة ومحبوباً ومرضياً لله وإن لم يأمر به، فالأمر غير الإرادة عندهم، والمعتزلة ينكرون أن يكون ما في العالم من فساد وظلم ونحو ذلك ينكرون أن يكون مراداً لله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية موضحاً قول هاتين الطائفتين: ((.. النزاع في مسألة (الأمر) هل هو مستلزم للإرادة أم لا؟ فإن القدرية تزعم أنه مستلزم للمشيئة فيكون قد شاء المأمور به و لم يكن.

والجهمية قالوا: إنه غير مستلزم لشيء من الإرادة، لا لحبه له، ولا رضاه به إلا إذا وقع، فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وكذلك عندهم ما أحبه ورضيه كان، وما لم يحبه و لم يرضه لم يكن..)) [٢].

---

(١) انظر: المسودة، لآل تيمية (٤٧ – ٤٨) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، والإحياء (٩٩/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٧٦/٨ – ٤٧٧).

سبب الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة الإرادة

وسبب هذا التضاد والتراع هو أن كلاً من الطائفتين تجعل الإرادة بمعنى المحبة والرضا فقط، فقالت الأشاعرة: كل ما يجري في العالم مراد وكل مراد محبوب ومرضي.

وقالت المعتزلة: الكفر والفسوق والعصيان يبغضها الله ويكرهها وهي واقعة فهي غير مرضية وبالتالي لم يردها الله -سبحانه-[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وجهم ومن وافقه من المعتزلة اشتركوا في أن مشيئة الله ومحبته ورضاه بمعنى واحد، ثم قالت المعتزلة: وهو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، فلا يشاؤه، فقالوا: إنه يكون بلا مشيئة، وقالت الجهمية بل هو يشاء ذلك، فهو يحبه ويرضاه، وأبو الحسن — الأشعري — وأكثر أصحابه وافقوا هؤلاء؛ فذكر أبو المعالي الجويني: أن أبا الحسن أول من خالف السلف في هذه المسألة، ولم يفرق بين المحبة والرضا))[2].

موقف السلف من تلازم الأمر والإرادة

والصواب الذي دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة وعليه سلف الأمة، أن المشيئة والإرادة الكونية العامة لا تلازم بينها وبين الرضا والمحبة الدينية، وقد دلت الأدلة على التفريق بينهما، فهناك إرادة كونية، وهناك إرادة شرعية مرادفة للمحبة والرضا، وهكذا القضاء، فهناك قضاء كوني مرادف للمشيئة العامة والإرادة الكونية، وهناك قضاء شرعي مرادف للمحبة وللإرادة الدينية وهكذا الأمر والإذن والكتاب والحكم والتحريم والكلمات، كلٌّ منها ينقسم إلى كوني مرادف للمشيئة العامة، وإلى شرعي مرادف

---

(١) انظر: الإنصاف، للباقلاني (٤٤ — ٤٥)، والإرشاد للجويني (٢٣٧ — ٢٣٩)، وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (٤٦٤) وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى (٤٧٤/٨ — ٤٧٥).

للمحبة والرضا، فمن لم يفرق بينهما وقع في الاضطراب والتناقض، وأسعد الناس بمعرفة هذه الفروق والقول بمقتضاها والحكم بموجبها هم السلف ومن تبعهم بإحسان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((... وأما أئمة أصحاب مالك والشافعي وأحمد وعامة أصحاب أبي حنيفة فإنهم لا يقولون بقول هؤلاء – الجهمية والقدرية، بل يقولون بما اتفق عليه السلف من أنه –سبحانه– ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ويثبتون الفرق بين مشيئته وبين محبته ورضاه، فيقولون: إن الكفر والفسوق والعصيان – وإن وقع بمشيئته – فهؤلاء يحبه ولا يرضاه، بل يسخطه ويبغضه. ويقولون: إرادة الله في كتابه نوعان: (نوع) بمعنى المشيئة لما خلق، كقوله –تعالى–: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الأنعام:١٢٥].

ونوع: بمعنى محبته ورضاه لما أمر به وإن لم يخلقه، كقوله –تعالى–: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [البقرة:١٨٥][1].

ففي هذا النص المتقدم يوضح شيخ الإسلام ابن تيمية موقف السلف من هذه المسألة المهمة وأن السلف يفرقون بين المشيئة والمحبة، وأن لا تلازم بين الأمر والإرادة وأن ذلك جميعه مرجعه إلى حكمة الله البالغة في الخلق والأمر وأن هذا هو ما دلت عليه النصوص، وبه تزول الإشكالات الواردة على الجهمية وعلى المعتزلة ومن وافقهم في هذه المسألة.

والتفريق بين الإرادتين ليس خاصاً بالسلف، بل هناك من كبار الأشاعرة من يثبت هذا الفرق فهذا بدر الدين الزركشي[2] يقول معلقاً على هذه المسألة: ((قلت: الحق أن

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/٤٧٦ – ٤٧٨).

(٢) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، فقيه أصولي متكلم، له البحر المحيط في أصول الفقه، والمنثور في القواعد الفقهية وغيرها، توفي عام ٧٩٤هـ، انظر: الدرر الكامنة (٣/٣٩٧)، وشذرات الذهب (٦/٣٣٥).

الأمر يستلزم الإرادة الدينية، ولا يستلزم الإرادة الكونية، فإنه -سبحانه- لا يأمر إلا بما يريده شرعاً وديناً، وقد يأمر بما لا يريده كوناً، وفائدته العزم على الامتثال وتوطين النفس، ومن هنا قال بعض السلف: إن الله أراد من إبليس السجود و لم يرده منه))[1].

ومن أدلة السلف على ما ذهبوا إليه ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في النص المتقدم من ذكر أدلة الإرادة الكونية والإرادة الدينية، ومن الأدلة أيضاً على إثبات المشيئة والإرادة الكونية قوله -تعالى-: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾[السجدة:١٣]، وقوله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس:٩٩].

ومن الأدلة على المحبة والرضا، قوله -تعالى-: ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ [البقرة:٢٠٥]، وقوله -تعالى- عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [الإسراء:٣٨].

وفي الصحيح أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال) [2].

وأخرج أحمد في المسند أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ((إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته))[3].

ومن أدلة القضاء الكوني قوله -تعالى-: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت:١٢].

---

(١) سلاسل الذهب، للزركشي (٢٠٤)، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، ط الأولى، ١٤١١هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٢) أخرجه البخاري – الزكاة – باب (لا يسألون الناس إلحافاً) – (١٤٧٧)، ومسلم – الأقضية – باب النهي عن كثرة المسائل – (١٧١٥).

(٣) رواه أحمد في المسند (١٠٨/٢)، وقال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الكبير والبزار، ورجالهما ثقات، انظر: المجمع (١٦٢/٣)، والحديث صححه الألباني، انظر: الإرواء (٩/٣).

وفي القضاء الديني الشرعي، قوله -تعالى-: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [الإسراء:٢٣]. ومن الأمر الكوني، قوله -تعالى-: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يس:٨٢].

ومن الأمر الشرعي: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾[النحل:٩٠] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء:٥٨]، ومن الإذن الكوني، قوله -تعالى-: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ومن الإذن الشرعي قوله -تعالى-: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [الحشر:٥].

وأما الكتاب الكوني، فكقوله -تعالى-: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الأنبياء:١٠٥].

والكتاب الشرعي، كقوله -تعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة:١٨٣]، والأدلة في هذا كثيرة[1] وإنما أردت المثال والتنبيه على أن هذا الأمر واضح جلي في كتاب الله -تعالى-.

اعتراض وجوابه:

وبعد تقرير هذه المسألة على ضوء ما ذهب إليه السلف وبيان خطأ الأشاعرة والمعتزلة في جعلهم المشيئة بمعنى الرضا والمحبة فقط، فقد توجه هؤلاء إلى مذهب السلف

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم (١/٢٥٣ - ٢٥٤)، ومجموع الفتاوى (٨/٤٧٥ - ٤٨٠)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/٣٢٤ - ٣٢٥) و(٢/٦٥٦ - ٦٥٩).

بالشبهة التي فرقتهم وهي ((كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكوّنه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟[1].

وقد أجاب أهل العلم بالكتاب والسنة عن هذه الشبهة التي هي كسائر شبهات أهل الكلام التي تنم عن تقصيرهم عن تدبر الكتاب والسنة والمأثورات السلفية في مسائل الاعتقاد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مجيباً عن هذه الشبهة: ((لا منافاة بين كون الشيء بغيضاً إليه مع كونه مخلوقاً له لحكمة يحبها، وكذلك لا منافاة بين أن يحبه إذا كان ولا يفعله؛ لأن فعله قد يستلزم تفويت ما هو أحب إليه منه، أو وجود ما هو أبغض إليه من عدمه))[2].

ويوضح كلام ابن تيمية المتقدم كلام ابن أبي العز الحنفي في الإجابة عن هذه الشبهة حيث يقول: ((اعلم أن المراد نوعان: مرادٌ لنفسه، ومراد لغيره، فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد. والمراد لغيره، قد لا يكون مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه من حيث نفسه وذاته، مرادٌ له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده، فاجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما))[3]. وقد ذكر علماء السلف عدداً من الحكم في كونه يأمر بالشيء ولا يريده وبالعكس.

منها: أنه تظهر للعباد قدرة الرب على خلق المتضادات المتقابلات.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل: القهار، والمنتقم والعدل، والضار، والشديد العقاب، والسريع الحساب، والخافض والمذل، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، لا بد من وجود متعلقها.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٦٤)، وقد سبق ذكر إجابة الغزالي، وهي: أن الأمر لا يستلزم الإرادة، وقد تبين ما في هذا الجواب من الخطأ، وإن كان ظاهره الصحة.

(٢) مجموع الفتاوى (٤٧٨/٨).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، (٢٣٨/١).

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده.

ومنها: ظهور أسماء الحكمة والخبرة، فإن الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء في مواضعها.

ومنها: حصول العبودية المتنوعة، التي لولا خلق إبليس لما حصلت، كعبودية الجهاد، والصبر، ومخالفة الهوى، وعبودية الاستعاذة[1].

وقد أطال العلامة ابن القيم -رحمه الله- في إبطال هذه الشبهة وتتبع ذيولها بما لا مزيد عليه في كتابه (مدارج السالكين)[2].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢٣٨ - ٣٣٠) ومدارج السالكين (١٩٣/٢ - ١٩٨).

(٢) انظر: مدارج السالكين (١٩٨/٢ - ٢٠٤).

[المسألة الثانية]

قوله في الأصل الرابع: ((إن الله متفضل بالخلق والاختراع ومتطول بتكليف العباد، ولم يكن الخلق والتكليف واجباً عليه، وقالت المعتزلة: وجب عليه ذلك لما فيه من مصلحة العباد...))[1].

(التعليق)

هذه المسألة، تعرف بمسألة: الوجوب على الله، أو هل يجب على الله -تعالى- شيء؟ وهي متفرعة عن مسألة القول بالتحسين والتقبيح العقليين.

وقد تقدم أن النزاع فيها بين الأشاعرة والمعتزلة، وأن كلا الفريقين لم يكن متبعاً تمام الاتباع لما دلت عليه النصوص في هذه المسألة ولما عليه سلف الأمة من القول الوسط والصواب في هذه المسألة؛ وهو أن حسن بعض الأشياء أو قبحها وإن كان مدركاً بالعقل فلا يترتب عليه حكم بمجرد هذا الإدراك العقلي، ولا يحكم على الله -تعالى- بشيء من ذلك فلا يقيسون أفعاله -تعالى- بأفعال خلقه، وهناك من الأفعال ما لا يدرك حسنه أو قبحه إلا عن طريق الشرع فهم ينكرون ما تذهب إليه المعتزلة من القول بالوجوب على الله، بناء على إدراك العقل، وينكرون قول الأشاعرة الذين لم ينزهوه -تعالى- عن فعل شيء؛ بحجة أنه -تعالى- لا يسأل عما يفعل، ونسوا أنه لا يُسأل عما يفعل لكمال حكمته ورحمته.

فالقول بالوجوب على الله مطلقاً هو محل البحث هنا في هذه المسألة، ثم بعد ذلك يتفرع على القول بالوجوب عند من يقول به عدد من الواجبات كوجوب اللطف، والصلاح، والتكليف، والثواب والعقاب، وعدم تكليف ما لا يطاق وغير ذلك، وقبل أن أذكر الآراء في هذه المسألة أبين مراد المعتزلة بالوجوب هنا في قولهم: يجب على الله كذا.

(١) الإحياء (١/٩٩).

الوجوب على الله بين المعتزلة والغزالي:

قال القاضي عبد الجبار في بيان معنى الوجوب على الله الذي تقول به المعتزلة، وفي ضمن ذلك التعريف الرد على من يشنعون عليهم بسبب إطلاق هذا اللفظ في حق الله -تعالى- فهو يقول: ((فإن قيل: إن الواجب أيضاً يتعلّق بإيجاب موجب، وذلك لا يصح فيه -تعالى-، قيل قد بيّنا أنه قد يجب من غير إيجاب موجب له، وإنما نريد بقولنا في الواجبات المتعلّقة بالمكلف، أنها واجبة بإيجاب الله -تعالى-، أنه فعل للعلم بوجوبها أو التمكن من معرفة ذلك، ولو صح في أحدنا أن يعرف وجوب الواجب من غير تعريف، لم يمتنع كونه واجباً عليه، من غير إيجاب موجب، فإذا صح عنه -تعالى- أن يعلم وجوب الواجب عليه لذاته، لم يمتنع ذلك فيه، مع المنع من إطلاق القول بأنّ موجباً أوجبه))[1].

فمراد المعتزلة بقولهم: يجب على الله كذا.. ونحو ذلك، إنما مرادهم ما أوجبه الله سبحانه و-تعالى- بالتكليف من التمكين والإلطاف وإثابة المستطيع وأعواض الآلام، لا أن موجباً أوجب على الله -تعالى- هذه الأشياء.

والأقوال في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول الغزالي — وأتباع أبي الحسن الأشعري — حيث قالوا: إنه لا يجب على الله -تعالى- شيء، فلا يجب عليه أن يخلق الخلق ولا أن يكلفهم ولا غير ذلك[2].

وقد احتج الغزالي في الإحياء على ما ذهب إليه: ((بأن هذا الأمر محال، إذ هو الموجب والآمر والناهي، فمعاني الوجوب في حقه محالة، وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه إليه الذم أصلاً على ترك فعل من الأفعال، بل هو المحمود في كل أفعاله.

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٤/١٤).

(٢) الإحياء (١/٩٩)، وانظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي (٢٠٤).

وقولهم – أي المعتزلة – بأنه يجب لمصلحة عباده قول فاسد، فإنه إذا لم يتضرر بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب في حقه معنى، ثم إن مصلحة العباد أن يخلقهم في الجنة، فأما أن يخلقهم في دار البلايا، ويعرضهم للخطايا، ثم يهدفهم – يُعرضهم – لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك غبطة عند أولي الألباب))[1].

القول الثاني: وهو قول المعتزلة ومن وافقهم فقد قالوا بالوجوب عقلاً على الله – تعالى– وذلك في بعض الأفعال بناءً على أصلهم (العدل).

يقول القاضي عبد الجبار الهمداني: ((وأما علوم العدل؛ فهو أن يعلم أن أفعال الله -تعالى- كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون، بل يقدرهم على ما كلفهم))[2].

وعمدتهم في معرفة ما يجب هو التحسين والتقبيح العقليين يقول القاضي: ((وقد بينا أنه لا يجب على القديم إلا ما أوجبه بالتكليف من التمكين والإلطاف، وإثابة من يستحق الثواب، وما أوجبه بفعل الآلام من الإعواض جملة ما يجب عليه -تعالى-))[3].

أما المعيار الذي يسيرون عليه فهو (قياس الغائب على الشاهد) أي قياس الخالق على المخلوق، وضرب الأمثال لله -تعالى- يقول القاضي: ((إن الحقائق لا تختلف في الشاهد والغائب، عند الدلالة على أن حقيقة العالم لا تختلف، وتلك الجملة تبين في حقيقة الواجب أنها لا تختلف))[4].

---

(١) الإحياء (٩٩/١)، وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد (٩٥)، وشرح العقائد العضدية، لجلال الدواني (١٨٦/٢ – ١٩٠)، المطبعة العثمانية، استانبول، ١٣١٦هـ.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (١٣٣)، وانظر: الفرق بين الفرق (١١٦)، والمسامرة شرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف (١٤٢)، ط الثانية، ١٣٤٧هـ، مطبعة السعادة، مصر.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٥٣/١٤).

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٣/١٤).

ويقول أيضاً: ((فإذا صح أن الواجب قد يجب عليه -تعالى-، وأنه لا مانع يمنع من إطلاق ذلك فيه، فيجب ألا تختلف حقيقته في الشاهد والغائب)) [1].

ويزيد الأمر وضوحاً، فيقول: ((لأن من المعلوم من حاله، أنه -تعالى- لو لم يفعل الواجب، لاستحق الذم، كما يستحقه أحدنا إذا لم يفعل الإنصاف)) [2].

ويقول في موضع آخر: ((قد صح أنه -تعالى- لو لم يثب الأنبياء والمؤمنين لكان حاله كحال أحدنا إذا لم يفعل ما يجب عليه من رد الوديعة يعدو الإنصاف)) [3].

فالمعتزلة يقيسون أفعال الله -تعالى- بأفعال خلقه، على أساس أن حقيقة الغائب كحقيقة الشاهد عندهم، ولذلك سماهم العلماء مشبهة الأفعال، فما يحسن من الخلق يحسن من الله، وما يقبح منهم يقبح منه -تعالى- فهم مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات [4].

موقف السلف من القول بالوجوب على الله

أهل السنة والجماعة يقولون إن الله -تعالى- لا يجب عليه شيء بالعقل، لكن يثبتون لله ما أوجبه على نفسه من الأمور التي يقتضيها كماله وأخبر عنها في كتابه، فهو الموجب لها وهو المختار لها بمشيئته وقدرته سبحانه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان مذهب السلف: ((وأما الإيجاب على الله سبحانه و-تعالى-، والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً،

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٥/١٤).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٥/١٤ - ٤١).

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٣/١٤).

(٤) انظر: طريق الهجرتين (٢٢٣)، وشرح العقيدة الطحاوية (٦١٥/٢).

ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب، قال: إنه كتب على نفسه، وحرم الظلم على نفسه، لا أن العبد نفسه يستحق شيئاً على الله، كما يكون للمخلوق على المخلوق، ومن توهم من القدرية، والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحق الأجير على من استأجره فهو جاهل في ذلك))[1].

وهذا إجماع من السلف — رحمهم الله — أنه لا يجب على الله شيء إلا ما أوجبه على نفسه، فإن الإيجاب والتحريم والثواب والعقاب، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله، وليس لأحد في هذا حكم، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله، وتحريم ما حرم الله ورسوله وتصديق ما أخبر الله به ورسوله[2].

ويقول الشاطبي: ((تحكيم العقل على الله -تعالى-، بحيث يقول: يجب عليه بعثة الرسل، ويجب عليه الصلاح والأصلح، ويجب عليه اللطف، ويجب عليه كذا — إلى آخر ما ينطق به في تلك الأشياء، فهذا إنما نشأ من ذلك الأصل وهو الاعتياد في الإيجاب على العباد، ومن أجلّ الباري وعظمته لم يجترئ على إطلاق على هذه العبارة ولا ألم بمعناها في حقه — لأن المعتاد إنما حُسن في المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع، والله -تعالى- ما يمنعه شيء ولا يعارض أحكامه حكم، فالواجب الوقوف مع قوله -تعالى-: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [الأنعام:١٤٩]، فالحاصل أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع))[3].

وأما قول المعتزلة بأنه يجب على الله إثابة الطائعين، فإن الثواب عوض لطاعته، فهذا القول فيه إجمال يحتاج إلى تفصيل، وذلك أن الطاعة والأعمال الصالحة سبب لدخول الجنة، ومن المعلوم أن السبب لا يستقل بالحكم، كما أن نزول المطر ليس موجباً للنبات،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (٢/٧٨٥ — ٧٨٦) تحقيق: د. ناصر العقل، ط الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٥٥٤) و(٨/٧٢ — ٧٣)، والفوائد، لابن القيم (١٢) مطبعة الإمام، مصر.

(٣) الاعتصام، (٢/٣٦٠-٣٦١)، تحقيق: د مصطفى الندوي، ط الأولى ١٤١٦هـ، دار الخاني، الرياض.

بل لا بد من أن يخلق الله أموراً أخرى، ويدفع عنه الآفات المانعة، يربيه بالتراب والشمس والريح ويدفع عنه ما يفسده، فالنبات – محتاج – مع هذا السبب – إلى فضل من الله أكبر منه.

فقوله – صلى الله عليه وسلم -: ((لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله))(١).

وقوله: ((سددوا وقاربوا. واعلموا أن أحداً منكم لن يدخل الجنة بعمله))(٢).

ففي هذين الحديثين وما في معناهما: نفي ما قد تتوهمه النفوس من أن الجزاء من الله عز وجل على سبيل المعاوضة والمقابلة، كالمعاوضات التي تكون بين الناس في الدنيا، فنفى النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يكون جزاء الله وثوابه على سبيل المعاوضة والمقابلة والمعادلة.

والمعتزلة يرون أن الثواب على سبيل المعاوضة والمقابلة وهذا غلط من وجوه:

الأول: أن الله -تعالى- ليس محتاجاً إلى عمل العباد، كما يحتاج المخلوق إلى عمل من يستأجره، فالعباد إنما يعملون لأنفسهم.

الثاني: أن الله -تعالى- هو الذي منّ على العامل، بأن خلقه ورزقه، وأرسل إليه الرسل بالبينات، ويسر له العمل، وحبب إليه الإيمان، وكرّه إليه الكفر والفسوق والعصيان، وجعله من الراشدين.

الثالث: أن عمل العبد مهما بلغ من الكثرة والإتقان، فلن يكون مقابلاً ومعادلاً حتى يكون عوضاً، بل أقل أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل.

الرابع: أن العبد قد يُنعم ويمتع في الدنيا بما أنعم الله به عليه، مما يستحق بإزائه أضعاف ذلك العمل إذا طلبت المعادلة والمقابلة.

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب المرض – باب تمني الموت للمريض (٥٦٧٣).

(٢) أخرجه مسلم – صفات المنافقين – باب لن يدخل الجنة أحد بعمله (٢٨١٨).

الخامس: أن العباد لا بد لهم من سيئات، ولا بد في حياتهم من تقصير، فلولا عفو الله عن السيئات، وتقبله أحسن ما عملوا، لما استحقوا ثواباً، ولذلك قال – صلى الله عليه وسلم –: ((من نوقش الحساب عذب))[1][2].

وبمعرفة هذه الوجوه التي لا يعرفها إلا أهل العلم بالكتاب والسنة يزول العجب والكبر ويشهد العبد إحسان الله عليه وفضله الذي لم يبلغه بعمله بل برحمة الله وفضله.

وأما قياس الغائب على الشاهد الذي تعتمد عليه المعتزلة في هذا الباب، فقد أنكره السلف، يقول ابن أبي العز الحنفي: ((وهم مشبهة الأفعال – المعتزلة – لأنهم قاسوا أفعال الله –تعالى– على أفعال عباده، وجعلوا ما يحسن من العباد يحسن منه، وما يقبح من العباد يقبح منه! وقالوا: يجب عليه أن يفعل كذا، ولا يجوز له أن يفعل كذا بمقتضى ذلك القياس الفاسد!! فإن السيد من بني آدم لو رأى عبيده تزني بإمائه ولا يمنعهم من ذلك، لعُدَّ إما مستحسناً للقبيح، وإما عاجزاً، فكيف يصح قياس أفعاله سبحانه على أفعال عباده؟!))[3].

فالسلف –رحمهم– الله لا يطلقون لفظ الوجوب على الله –تعالى– تأدباً واحتراماً، مع العلم بأن النصوص قد أتت بما يفيد بوجوب بعض الأشياء على الله –تعالى– أوجبها هو على نفسه كما تقدم في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وطريق وجوبها عند السلف النصوص، أما المعتزلة فيوجبون أشياء لم ترد بها النصوص ويحتجون عليها بالعقل، ويلزم على قول المعتزلة أن تقوم الحجة قبل إرسال الرسل، متى وجد العقل، وهو خلاف ما دل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية.

ثم كيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل، وهل ذلك إلا مغيب عنا، فبم نعرف أنه رضي عن فاعل وسخط على فاعل، وأنه

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب العلم – باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه (١٠٣).

(٢) انظر: رسالة في دخول الجنة – لابن تيمية (١٤٦ – ١٥١) ضمن جامع الرسائل.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٧٩٢/٢)،ومدارج السالكين (٢٣١/١)..

يثيب هذا ويعاقب هذا، ... فلم يبق إلا قياس أفعاله على أفعال عباده، وهو من أفسد القياس وأعظمه بطلاناً، فإنه -تعالى- كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله))[1].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/٥٢).

[المسألة الثالثة]

قوله في الأصل الخامس: ((إنه يجوز على الله سبحانه أن يكلف الخلق ما لا يطيقونه، خلافاً للمعتزلة، ولو لم يجز ذلك لاستحال سؤال دفعه، وقد سألوا ذلك))[1].

(التعليق)

هذه المسألة تعرف عن المتكلمين والأصوليين: بالتكليف بما لا يطاق وهل هو جائز أم لا؟ ثم هل هو واقع أم لا؟

منشأ الخلاف في مسألة التكليف بما لا يطاق:

ومنشأ هذه المسألة يرجع إلى أمرين:

١- مسألة القدرة والاستطاعة المتقدمة، وهي هل استطاعة العبد وقدرته وطاقته يجب أن تكون مع الفعل، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل، أو يجب أن تكون معه وإن كانت متقدمة عليه؟

فمن قال بالأول وهم الأشاعرة ومن وافقهم؛ لزمه أن يكون كل كافر وفاسق قد كُلِف بما لا يطيق؟ إذ لم يكن عنده قدرة إلا مع الفعل.

والصواب أن القدرة نوعان كما تقدم.

٢- كما أن هذه المسألة التكليف بما لا يطاق ترجع إلى منزع آخر وهو: هل تعلّق علم الله -تعالى- بعدم وقوع الفعل يخرجه عن كونه مقدوراً للعبد؟

فمن أخرجه عن كونه مقدوراً بذلك، قال: الأمر به أمر بما لا يطاق.

ومن لم يخرجه عن كونه مقدوراً لم يقل بذلك.

---

(١) الإحياء (٩٩/١).

والصواب أن ما تعلّق علم الله بأنه لا يكون من أفعال المكلفين لا يخرج عن كونه مقدوراً القدرة المصححة التي هي مناط التكليف وشرط فيه، وإن أخرجه عن كونه مقدوراً القدرة الموجبة للفعل المقارنة له.

وبيان ذلك: أن ما تعلّق علم الله بأنه لا يكون من أفعال المكلفين نوعان.

النوع الأول: أن يتعلّق علم الله به بأنه لا يكون لعدم القدرة عليه فهذا لا يكون ممكناً ولا مقدوراً ولا مكلفاً به.

النوع الثاني: ما تعلّق علم الله به بأنه لا يكون لعدم إرادة العبد له، فهذا لا يخرج بهذا العلم عن الإمكان، ولا عن جواز الأمر به ووقوعه[1].

الأقوال في جواز التكليف بما لا يطاق:

اشتهر في هذه المسألة ثلاثة أقوال وهي كالتالي:

القول الأول: أن التكليف بما لا يطاق جائز عقلاً، واختلفوا في وقوعه شرعاً، وهو ما قرره الغزالي في الإحياء وهو مذهب الأشاعرة، واختاره الرازي في المحصول[2]، وبعضهم ينكر وقوعه شرعاً. وقد استدلوا بأدلة أذكر منها ما ذكره الغزالي:

١- قوله -تعالى-: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ فلو كان تكليف ما لا يطاق مستحيلاً لما سألوا دفعه.

٢- أن الله أمر أبا لهب بالإيمان ثم أخبر أنه لا يؤمن، فكان مكلفاً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وهل هذا إلا المحال وجوده! [3]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣١٨/٣) وبدائع الفوائد، لابن القيم (١٧٧/٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (٦٥٢/٢ - ٦٥٤).

(٢) انظر: المحصول في أصول الفقه، للرازي (١-٢/٣٦٢) تحقيق: طه جابر العلواني، ط الأولى، ١٣٩٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (٢٠٦)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

(٣) الإحياء (٩٩/١) وانظر: المستصفى (٨٧/١).

القول الثاني: عدم جواز التكليف بما لا يطاق

وهذا مذهب المعتزلة[1]؛ وذلك لأن تكليف ما لا يطاق قبيح في العقل، والقبيح لا يجوز صدوره عن الله - تعالى- هذا هو عمدتهم في الاستدلال على نفي التكليف بما لا يطاق وهو التحسين والتقبيح العقلي وقياس الغائب على الشاهد، أما الآيات الواردة في نفي التكليف بما لا يطاق فلا يصح الاستدلال بها على هذه المسألة عندهم.

يقول القاضي عبد الجبار: ((ومن العجب أن هذا المخذول - المخالف - كان يستدل بالسمع على المسائل وعلى هذه المسألة خاصة... ثم إن قاضي القضاة[2] عارضه بقوله -تعالى-: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وإنما أورد هذه الآية على طريق المعارضة والاستئناس، لا على طريق الاستدلال والاحتجاج؛ لأنا قد ذكرنا أن كل مسألة تقف صحة السمع عليها، فالاستدلال بالسمع على تلك المسالة لا يصح))[3].

القول الثالث: وهو مذهب السلف، فإن تكليف ما لا يطاق عندهم ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما لا يطاق للعجز عنه كتكليف الزمن المشي، وتكليف الإنسان الطيران ونحو ذلك، فهذا غير واقع في الشريعة.

الثاني: ما لا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بالكفر، فإنه هو الذي صده عن الإيمان. وكالقاعد في حال قعوده، فإن اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائماً، والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد الآخر، وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٦)؛ وروضة الناظر، لابن قدامة، مع حاشية ابن بدران (١/١٥٠) ط الثانية، ١٤٠٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي (١٤٣)، ط الأولى، ١٣٩٣هـ، منشورات الكليات الأزهرية، ودار الفكر، بيروت..

(٢) لا تجوز التسمية ((بقاضي القضاة)) ونحوه من ألفاظ الجبابرة والمتكبرين التي لا تليق بالعبيد المربوبين، انظر: كتاب التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب بحاشية ابن قاسم (٣١٤ - ٣١٥) ط الثالثة، ١٤٠٨هـ.

(٣) شرح الأصول الخمسة (٤١٠).

ومثل هذا ليس بقبيح عقلاً عند أحد من العقلاء، بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده، إذا أمكن أن يترك ذلك الضد، ويفعل الضد المأمور به[1].

وخلاصة مذهب السلف: أن ما لا يُقدر على فعله لاستحالته عادة كالمشي على الماء، والطيران في الهواء، أو لاستحالته عقلاً – لذاته – كالجمع بين الضدين أو الجمع بين النقيضين، فهذا باتفاق السلف لم يقع التكليف به.

وأما ما لا يقدر عليه، لا لاستحالته ولا للعجز عنه، لكن لتركه والاشتغال بضده، كتكليف الكافر بالإيمان في حال كفره، فهذا جائز وواقع باتفاق السلف أيضاً.

وهذا لا يدخل فيما لا يطاق، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج إنه كلف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلاً أنه كلف ما لا يطيق[2].

الفرق بين نفي السلف للتكليف بما لا يطاق وبين نفي المعتزلة لذلك:

اتفق السلف مع المعتزلة في القول بعدم جواز التكليف بما لا يطاق، إلا أن هناك فروقاً جوهرية بين القولين، وهي كالتالي :

١- إن عمدة السلف في ذلك هو الآيات والأحاديث الصريحة في نفي الحرج والتكليف بما لا يطاق.

بخلاف المعتزلة، الذين ينفونه لمجرد أنه قبيح في العقل، أما السمع فلا يدل على ذلك كما تقدم في كلام القاضي عبد الجبار عند ذكر قول المعتزلة، ولأن الله رتب الثواب

(١) انظر: منهاج السنة (٣/١٠٤ – ١٠٥)، وشرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي (١/٢٢٥ – ٢٢٦) تحقيق: د. عبد الله التركي، ط الأولى، ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، وشرح غاية السول، يوسف بن عبد الهادي الحنبلي (١٨٤ – ١٨٥)، تحقيق: أحمد العتري، ط الأولى، ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

(٢) انظر: درء التعارض (١/٦٤ – ٦٥)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٥٢ – ٦٥٥).

والعقاب على الفعل، فلا بد أن يقدرهم عليه.

٢- إن تقدم العلم – علم الله –تعالى- بأن الشيء لا يقع لا يخرجه عن كونه مقدوراً القدرة المصححة عند السلف التي هي مناط الأمر والنهي، وإن أخرجه عن كونه مقدوراً القدرة الموجبة للفعل المقارنة له.

أما عند المعتزلة فالقدرة واجبة وتكون قبل الفعل فقط ثم العبد يخلق فعل نفسه، وهذا هو العدل عندهم، فليس لله على المطيع نعمة ولا فضل.

فمما تقدم يتضح لنا أنه وإن كان السلف والمعتزلة يتفقون في إطلاق القول بنفي التكليف بما لا يطاق فإن المعتزلة يجعلون بعضاً مما يقول السلف بوقوع التكليف به داخلاً تحت التكليف بما لا يطاق الممنوع عندهم.

ثم إنهم إنما ينطلقون من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ومن نفيهم لأحد نوعي القدرة عند السلف وهي القدرة المصاحبة للفعل.

موقف السلف من القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق ووقوعه:

أنكر السلف على القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق وأنه واقع في الشريعة، فأجابوا عما يحتج به الغزالي وغيره من سؤال الله –تعالى- دفع ما لا يطاق بأن المراد؛ ما يثقل وما يشق، أو أن المراد الآصار والأثقال التي كانت على من قبلنا.

وقد ثبت في صحيح مسلم أن الله –تعالى- قال عقب تلك الآيات: (قد فعلت) وفي رواية قال: (نعم)[1] كما صح أنه – صلى الله عليه وسلم – قال في المملوك: ((ولا تكلفوهم ما يغلبهم. فإن كلفتموهم فأعينوهم)) أخرجه ابن ماجة[2]، ومراده ما يشق عليهم، وإلا لتعذرت إعانتهم.

---

(١) مسلم بشرح النووي (١٤٥/٢) ط الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي.

(٢) كتاب الأدب – باب الإحسان إلى المملوك – (٣٦٩٠)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة (٣٠٠/٢) رقم (٢٩٧٦) ط الثانية، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

وأما ما احتج به الغزالي من أمر أبي لهب بالإيمان مع الإخبار بأنه لن يـؤمن فقـد أجابوا عنه بعدة أجوبة:

(١) أنه لا تناقض بين أمر أبي لهب بالإيمان وبين علم الله -تعالى- وخبره أنه لن يؤمن؛ لأن غاية ما في هذا: أن هذا أمر بالإيمان وهذا خبر عن علم الله -تعالى- المسبق بأنه لن يؤمن.

(٢) لا نسلم لكم أن في الآية إخبارٌ عن أن أبي لهب لن يؤمن مطلقاً، بل كل مـا في الآية أنه سيصلى ناراً ذات لهب، والنار يدخلها بعض الموحدين، ويخرجون منـها ولا يخلدون فيها.

(٣) أن أبا لهب مأمور بالإيمان مطلقاً، وليس مأموراً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، و لم يـرد هذا في كتاب ولا سنة، و لم يقل به أحد من السلف، ثم إن الرسول - صـلى الله عليه وسلم -، لم يكلف بإبلاغ هذه السورة لأبي لهب، وليس هناك دليل على أن أبا لهب علم بها.

(٤) أن التقدير في الكلام موجود في لغة العرب، فيكون على هذا: إن لم يؤمن فسوف يصلى ناراً ذات لهب.

(٥) أن ما يذكرونه يحتاج إلى إثبات كون أبي لهب على قيد الحياة عند نزول السورة، فإذا لم يثبت هذا بطريق صحيح رد ما ذكروه.

(٦) أن أبا لهب كلف بالإيمان بالتوحيد والرسالة والأدلة منصوبة، والعقل حاضر إذ لم يكن مجنوناً، فكان الإمكان حاصلاً[١].

هل وقع في الشريعة تكليف بما لا يطاق؟

أما بالنسبة لوقوع التكليف بما لا يطاق في الشريعة فإنه غير واقع، قال العلامة ابن القيم: ((لم يثبت بحمد الله أمر اتفق المسلمون على أنه لا يطاق، وقالوا أنه يكلف به العبد،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/٣١٨ – ٣٢١)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٥٣)، والمستصفى للغزالي (١/٨٧).

ولا اتفق المسلمون على فعل كلف به العبد، وأطلقوا عليه القول بأنه لا يطاق))[1].

حتى القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق جمهورهم يقولون إنه غير واقع شرعاً[2].

وهنا فائدة يذكرها أبو إسحاق الشاطبي[3] في الموافقات فهو يقول: ((إذا ثبت شرعاً أنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق فإنه إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة المكلف، فإن ذلك يصرف إلى سوابق الفعل أو لواحقه أو قرائنه، مثاله، قوله -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝﴾ [آل عمران:١٠٢].

فهذا ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت قدرة العبد وهو الإسلام))[4].

قلت: وقد يكون للامتحان والاختبار، كما في آخر سورة البقرة.

---

(١) بدائع الفوائد (١٧٥/٤)، وانظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤٨٩/١).

(٢) انظر: شرح المواقف، للجرجاني (١٦٠/٣).

(٣) هو: الإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، صاحب الموافقات، والاعتصام وغيرهـا، مات سنة ٧٩٠هـ، انظر: الفكر السامي للحجوي (٢٤٨/٢).

(٤) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي (١٠٧/١)، بحاشية: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

[المسألة الرابعة]

قال الغزالي في الأصل السادس: ((إن الله عز وجل إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ومن غير ثواب لاحق، خلافاً للمعتزلة؛ لأنه متصرف في ملكه))[1].

(التعليق)

هذه المسألة تعرف بـ: ((العوض عن الآلام))، وهي أيضاً مبنية على القول بالتحسين والتقبيح العقليين[2].

آراء المذاهب في (العوض عن الآلام)

الرأي الأول:

يقرر الغزالي أنه يجوز على الله -تعالى- إيلام الخلق من غير عوض، وتعذيبهم كما يقول من غير جرم سابق أو ثواب لاحق، وليس في ذلك ظلم أبداً.

وهذا بناءً على أصله في نفي التحسين والتقبيح العقليين، ولأنه يوجب استواء الأفعال في حقه -تعالى-[3].

ولأن الظلم عنده أحد أمرين:

١- التصرف في ملك الغير.

٢- مخالفة الآمر الذي تجب طاعته[4].

ويقول الغزالي: ((... لأنه متصرف في ملكه.. والظلم هو عبارة عن التصرف في ملك الغير بغير إذنه وهو محال على الله -تعالى-، فإنه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون

---

(١) الإحياء (١/٩٩).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٩٤ – ٥٠٠)، ورسالة في شرح حديث أبي ذر ((يا عبادي إني حرمت الظلم))، لابن تيمية (٣/٢١١)، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية – إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٦هـ، وجامع الرسائل لابن تيمية (١/١٢١).

(٣) انظر: الإرشاد، للجويني (٢٧٣).

(٤) انظر: الإحياء (١/٩٩).

تصرفه فيه ظلماً، ويدل على جواز ذلك وجوده، فإن ذبح البهائم إيلام لها وما صب عليها من أنواع العذاب من جهة الآدميين لم يتقدمها جريمة))[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية موضحاً مذهب الغزالي ومن وافقهم في حقيقة معنى الظلم: ((وعلى هذا فالظلم – بالنسبة لله – ليس بممكن الوجود بل هو مستحيل على الله سبحانه عندهم لأنه -تعالى- مالك الملك، وكل ما سواه مملوك له، ولأنه ليس فوق الله آمر تجب طاعته، فالظلم في حق الله ليس له حقيقة يمكن وجودها: بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها، فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أن يقال: إنه تارك له باختياره ومشيئته))[2].

ويقول البغدادي: ((وقال أصحابنا إن الآلام التي لحقت البهائم والأطفال والمجانين عدل من الله -تعالى-، وليس واجباً عليه تعويضها))[3].

وهذا الذي يقرره الغزالي هو مذهب الأشاعرة وعلى هذا القول الذي يذهب إليه الأشاعرة فقد قالوا: بأنه يجوز عقلاً في حق الله -تعالى- أن يعذب الأنبياء والصالحين ويرحم الكفار والمشركين ويستدلون بأن الخلق خلقه والملك ملكه، والحكم حكمه، فله أن يتصرف في العباد بما يشاء، وله أن يوصل الألم إلى من يشاء، ويوصل اللذة إلى من يشاء))[4].

ثم إضافة إلى ذلك يستدلون على هذا القول بظواهر بعض النصوص، كقوله -تعالى-: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأنبياء:٢٣]، ويمثل قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم))[5].

---

(١) الإحياء (٩٩/١).

(٢) رسالة في شرح حديث أبي ذر لابن تيمية (٢٠٧/٣) ضمن مجموعة الرسائل المنيرية.

(٣) أصول الدين، للبغدادي (٢٤٠)، وانظر: الإرشاد، للجويني (٢٨٢) وما بعدها.

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم (١٠٧/٢).

(٥) أخرجه أبو داود – كتاب السنة – باب القدر، (٤٦٩٩)، وقد صححه الألباني في السنة لابن أبي عاصم، برقم (٢٤٥)، وصحيح الجامع برقم (٥٢٤٤).

الرأي الثاني:

وذهب المعتزلة إلى وجوب العوض عن الآلام على الله -تعالى-، وفسروا العوض: بأنه نفع مستحق خال عن التعظيم والإجلال؛ وذلك ليفرقوا بينه وبين الثواب على الطاعة الذي هو منفعة دائمة خالصة مقرونة بالتعظيم والإجلال.

وقد أوجب المعتزلة العوض في حالتين[(١)]:

(١) إذا كان الألم من الله وليس في مقابل جناية من المكلف.

(٢) إذا كان الإيلام من مكلف – على مكلف آخر–، ولم يصرف الله هذا المؤلم، ولم يكن للجاني حسنات تعوض المجني عليه في مقابل ألمه.

ويستدلون على وجوب العوض عن الآلام، بأن تركه قبيح، لأنه ظلم، والظلم قبيح، فوجب العوض.

والمعتزلة يجعلون الظلم الذي يتره الله عنه نظير الظلم من المخلوقين، فشبهوا الله – تعالى– بعباده، ولذلك فهم مشبهة في الأفعال، وجميع الذنوب والمعاصي – عندهم – تجري بغير مشيئته وإرادته، ولم يخلق شيئاً منها؛ لأنه لو كان خالقاً لها لكان ظالماً، والله -تعالى- عدل لا يظلم، والظلم عندهم مقدور خلافاً للأشعرية، لكنه لا يفعله[(٢)].

موقف السلف من العوض عن الآلام:

قال أهل السنة والجماعة سلف الأمة: إن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، فقالوا: إن الله – -تعالى- حكم عدل يضع الأشياء في مواضعها، فلا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين، ولا يحمل المرء سيئات غيره، ولا يعذبه بما لم تكسب يداه، ولا ينقص من حسناته، فلا يجازي بها أو

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٩٤)، والحكمة والتعليل في أفعال الله، د. محمد المدخلي (١٢٣ – ١٢٤).

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٢٧/٦)، وانظر: مفتاح دار السعادة (١٠٦/٢)، وجامع الرسائل لابن تيمية (١٢٣/١).

ببعضها فالله -تعالى- متره عن الظلم[1]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((والله -سبحانه - لا يضع الأشياء في غير مواضعها، ووضعها في غير مواضعها ليس ممتنعاً لذاته، بل هو ممكن لكنه لا يفعله؛ لأنه لا يريده بل يكرهه ويبغضه، إذ قد حرمه على نفسه)) [2].

ثم إن حكمته في الثواب والعوض لا تقاس بأحوال المخلوقين، فالله -تعالى- ليس كمثله شيء، فما يصيب العبد من الآلام والمصائب فقد يكون بسبب ذنوبه، كما قال -تعالى-: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ۝٣٠ ﴾ [الشورى:٣٠].

وصحّ عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ((ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن حتى الهم يهمه، إلا كفّر الله به من سيئاته))[3].

أما ما يصيب الكفار فهو عقوبة لهم عاجلة، وذكرى لعلهم يتوبون ويتضرعون، كما قال -تعالى-: ﴿ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ ﴾ [الأنعام:٤٣] .

وأما إيلام الأطفال ونحوهم فإن هذا من لوازم ذواتهم وما بالذات دائم بداومها ولا يعلل، فإن الإنسان لم يخلق على هيئة الكمال، وإنما يترقى شيئاً فشيئاً، ولله من الحكم العظيمة في ذلك ما تقصر عنه عقول أكثر الناس[4].

فما من شيء من مخلوقات الله -تعالى- ولا فعل من أفعاله -تعالى- إلا وقد بلغ التمام من الحكمة والغاية المحمودة، علم ذلك من علمه وجهله من جهله، لكن أهل السنة وسلف الأمة علموا ذلك وآمنوا به ورأوه جليّاً في كتاب الله الكريم، وفي صفحات هذا الكون الفسيح وهم أسعد الناس بالهداية والتوفيق.

---

(١) انظر: جامع الرسائل، لابن تيمية (١٢٤/١)، ومنهاج السنة (٩٠/١).

(٢) شرح حديث أبي ذر، لابن تيمية (٢١٠/٣) ضمن مجموعة الرسائل المنيرية.

(٣) أخرجه مسلم – كتاب البر والصلة – باب ثواب المؤمن فيما يصيبه – (٢٥٧٣).

(٤) انظر: طريق الهجرتين لابن القيم (٨ – ٢٠٣ – ٢٠٥).

فالحاصل أن أهل السنة لا يوافقون المعتزلة على هذا القول وهو وجوب العوض عن الآلام، ويتناولون هذه المسألة من طريق آخر غير طريق المعتزلة العقلي وهو طريق السمع، وما أخبر الله به ورسوله – صلى الله عليه وسلم – من أنه -تعالى- لا يضيع عمل عامل من ذكر أو أنثى وأن ما يصيب الإنسان فهو بقضاء الله وقدره وله -تعالى- فيه الحكمة البالغة، وتفاصيل الأعواض والقول بها موقوف على النصوص الخاصة والعامة الواردة في ذلك، فهم لم يتنطعوا تنطع المعتزلة، ولم يتأولوا دلائل العقل والسمع كما فعلت الأشاعرة حيث أخلت هذا العالم من الحكمة والمصلحة، ولم تؤمن إلا بمجرد مشيئة وإرادة ليس وراؤها شيء آخر.

[المسألة الخامسة]

قوله في الأصل السابع: ((إنه -تعالى- يفعل بعباده ما يشاء فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده، لما ذكرناه من أنه لا يجب عليه سبحانه شيء، بل لا يعقل في حقه الوجوب، فإنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون))[1].

(التعليق)

هذه المسألة تعرف بـ: (مسألة وجوب رعاية الصلاح والأصلح) وهذه المسألة أُشتهر بها المعتزلة وهي أحد فروع قاعدة التحسين والتقبيح العقليين السابقة.

المراد بالصلاح والأصلح عند المعتزلة

المراد بالصلاح عند القائلين به: النفع.

أما الأصلح فمعناه: فعل ما يكون المكلف عنده أقرب إلى أداء ما كلف من الواجبات العقلية[2].

والمعتزلة يوجبون رعاية الصلاح في الدين بالاتفاق، أما الدنيا فلهم في رعاية الصلاح قولان، فبعضهم لا يوجبه في أمور الدنيا[3].

كما أن من المعتزلة من يضيف إلى وجوب رعاية الصلاح رعاية الأصلح، أي أنه إذا وجد صلاحان وخيران، فكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فهو الأصلح[4]. وبعضهم لا يوجب رعاية الأصلح، بناءً على أنه ما من صالح إلا وفوقه ما هو أصلح منه إلى ما لا نهاية[5].

---

(١) الإحياء (١/٩٩).

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٤/٣٥ – ٣٧ – ٦١).

(٣) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٤/٣٣)، نهاية الأقدام، للشهرستاني (٤٠٤)، وغاية المرام (٢٢٤)، وما بعدها، والملل والنحل، للشهرستاني (١/٤٥)، والإرشاد، للجويني (٨٨).

(٤) انظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني (٤٠٦).

(٥) انظر: غاية المرام، للآمدي (٢٢٤).

فالمعتزلة يرون أن على الله أن يفعل بالعبد كل ما فيه صلاحه، وأن جميع ما فعله وقدره على عباده فهو صلاح لهم، وليس هناك فعل يمكن أن يفعله -تعالى- يكون أحسن مما هم عليه، فالله -تعالى- عندهم لا يقدر على شيء هو أصلح مما فعل بالكفار والمؤمنين.

وقول المعتزلة هذا في وجوب رعاية الصلاح متفق مع مذهبهم في القدر.

وعمدة المعتزلة في إيجاب رعاية الصلاح على الله -تعالى- ((أنه لا يجوز في حكمته تبقية وجه ممكن في الصلاح العاجل والآجل، بل عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده))[1].

أي أن عمدهم في ذلك هو أن ذلك حسن في العقل وتركه قبيح وظلم يتره الله عنه.

القول الثاني:

يقف الأشاعرة في الجانب المقابل تماماً للمعتزلة فلا يرون وجوب رعاية الصلاح بالمفهوم الاعتزالي بل الله -تعالى- يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، والوجوب في حقه غير متصور كما يذكر الغزالي في المسألة المتقدمة.

لكن هنا سؤال مهم وهو: هل الأشاعرة ومنهم الغزالي ينكرون أن يفعل الله لمصلحة عباده ونفعهم؟

الأشاعرة لا يقولون إنه لا يفعل لمصلحة عباده ونفعه لهم، بل يقولون: ((إن ذلك ليس بواجب عليه وليس بلازم وقوعه منه، ويقولون: إنه لا يفعل شيئاً لأجل شيء ولا بشيء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما، فهو يفعل أحدهما مع صاحبه لا به ولأجله، والاقتران بينهما مما جرت به العادة، لا لكون أحدهما سبباً للآخر ولا حكمة له، ويقولون إنه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل))[2].

---

(١) الإرشاد، للجويني (٢٨٧).

(٢) منهاج السنة (١/٤٦٤).

وهذا متفق مع مذهبهم في إنكار التعليل وفي قولهم بنفي التحسين والتقبيح العقليين.

رد الغزالي على المعتزلة القائلين بوجوب الصلاح والأصلح على الله -تعالى-

ويحتج الغزالي على المعتزلة في إبطال القول بوجوب رعاية الصلاح على الله -تعالى، بحادثة يذكرها المؤلفون في العقائد على مذهب الأشعرية عند إيراد هذه المسألة، يقول الغزالي: ((وليت شعري بما يجيب المعتزلي في قوله إن الأصلح واجب عليه في مسألة نعرضها عليه: وهو أن يفرض مناظرة في الآخرة بين صبي وبين بالغ ماتا مسلمين، فإن الله سبحانه يزيد في درجات البالغ ويفضله على الصبي؛ لأنه تعب بالإيمان والطاعات بعد البلوغ ويجب عليه ذلك عند المعتزلي، فلو قال الصبي: يا رب لم رفعت مترلته عليّ، فيقول لأنه بلغ واجتهد في الطاعات، ويقول الصبي: أنت أمتني في الصبا، فكان يجب عليك أن تديم حياتي حتى أبلغ فاجتهد، فقد عدلت عن العدل في التفضل عليه بطول العمر دوني، فلم فضلته، فيقول الله -تعالى-: لأني علمت أنك لو بلغت لأشركت أو عصيت، فكان الأصلح لك الموت في الصبا، هذا عذر المعتزلي عن الله - عز وجل - وعند هذا ينادي الكفار من دركات اللظى، ويقولون: يا رب أما علمت أننا إذا بلغنا أشركنا، فهلا أمتنا في الصبا، فإنا رضينا بما دون مترلة الصبي المسلم.

فبماذا يجاب عن ذلك؟! وهل يجب عند هذا إلا القطع بأن الأمور الإلهية -تتعالى- بحكم الجلال عن أن توزن بميزان أهل الاعتزال))[1].

وحاصل الدليل من هذه القصة: هو أنه إذا علم سبحانه من بعض العبيد أنه لا يختار الإسلام، وأنه لا يكون إلا كافراً مفسداً في الأرض، فأي مصلحة لهذا العبد في إيجاده؟

وعليه، فأي مصلحة لإبليس — لعنه الله — وذريته الكفار في إيجادهم.

فإن قالوا — المعتزلة — إنه بذلك عرضهم للثواب، قيل لهم: كيف يعرضهم لأمر قد يعلم أنهم لا يفعلونه ولا يقع منهم البتة؟

---

(١) الإحياء (٩٩/١ — ١٠٠)، وانظر: طريق الهجرتين لابن القيم (٢٠٧)، ومفتاح دار السعادة له (٥٣/٢).

يقول العلامة ابن القيم: ((ومن هنا أنكر غلاهم – أي المعتزلة – العلم القديم، وكفّرهم السلف على ذلك. ومن أقرّ منهم به فإقراره مبطل لمذهبه وأصله في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح، وهذا معنى قول السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن جحدوه كفروا، وإن أقروا به خصموا))[1].

ومن ردود الأشاعرة على المعتزلة أيضاً:

(١) أنه لو كان كل ما فعله الله من الصلاح واجباً عليه، لما استوجب بفعلٍ ما شكراً ولا حمداً؛ لأن ذلك الفعل واجب قضاه.

(٢) أنه يلزم على قولهم أن تكون إماتة الأنبياء والأولياء والصالحين، بعد حين، وإبقاء إبليس وذريته الضالين إلى يوم الدين أصلح للعباد.[2]

موقف السلف من وجوب رعاية الصلاح على الله -تعالى-:-

اتفق السلف رحمهم الله على أنه ليس لأحد أن يوجب على الله شيئاً؛ ولأنه -تعالى- لا يقاس بخلقه، مع اتفاقهم أن الله -تعالى- قد أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم في الدين والدنيا معاً، وأنه -تعالى- اللطيف بعباده وأنه أنزل إليهم الكتب وأرسل إليهم الرسل وأحسن معافاتهم وجعلهم قابلين للتكليف قادرين عليه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((إن الله إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وإن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وإن إرسال الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته.. فهم يقولون: فعل المأمور وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فلله في ذلك حكم أخرى)).

---

(١) طريق الهجرتين (٢٠٨).

(٢) انظر: الإرشاد للجويني (٢٨٧ – ٣٠٠)، والمواقف للأيجي (٣٢٩ – ٣٣٠).

ومما يبين فساد القول بوجوب رعاية الصلاح، ما ذكره الأشاعرة في ردودهم على المعتزلة، وكذلك أهل السنة، فقد ناقش الإمام ابن القيم هذه المسألة وأبطلها بلوازم كثيرة تلزم من القول بها، أذكر بعضاً منها

١- أن من أوجب على الله -تعالى- رعاية الصلاح والأصلح، فيجب عليه أن يوجبها على العبد في أفعاله حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد، لكنهم لا يوجبون ذلك في الشاهد فيطل في الغالب.

٢- أن النوافل من الطاعات صلاح، لو كان واجباً، لوجبت وجوب الفرائض.

٣- أن خلود أهل النار فيها يجب أن يكون صلاحًا لهم، دون أن يردوا فيعتبوا، فإن قلتم أنهم ﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٢٨]. قيل: لو أماتهم أو أعدمهم وقطع عذابهم أو غفر لهم أو رحمهم كان ذلك أصلح لهم[1].

فالحاصل أن المعتزلة والأشاعرة غير موافقين للسلف في هذه المسألة لاختلاف أصولهم حول هذه المسألة، فالمعتزلة يوجبون هذه المسألة وما شابهها بالعقل والأشاعرة ينكرونها ويغالون في مخالفة المعتزلة فأنكروا الطبائع والقوى في الحيوان أن يكون لها تأثير أو سبب في الحوادث، أو يقال فعل بها، وأنكروا أن يكون للمخلوقات حكمة وعلة، وكذلك مسألتنا هذه (رعاية الأصلح) قالوا ليس بواجب عليه -تعالى- وليس بلازم رعاية الأصلح، لهذا السبب وهو إنكار التعليل وأنه يفعل لأجل كذا أو بكذا[2].

وأهل السنة والجماعة أكمل من الفريقين فيما يثبتونه وفيما ينفونه، وهم أولى بكل خير لاتباعهم الكتاب والسنة وعدم اتخاذ أي أصل مخالف لهما.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٤٦٢/١ – ٤٦٣)، ومفتاح دار السعادة لابن القيم (٥٢/٢ – ٥٣).

(٢) انظر: في الرد على الأشاعرة في إنكارهم أن يكون في القرآن ((لام)) للتعليل والحكمة، الجواب الكافي، لابن القيم (٢٥ – ٢٧) تحقيق: علي حسن عبد الحميد، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

[المسألة السادسة]:

قوله في الأصل التاسع: ((فحاجة الخلق إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء؛ ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة، ويعرف صدق النبي بالمعجزة))(١).

ويقول في الأصل العاشر أيضاً: ((ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل، أن كل ما عجز عنه البشر لم يكن إلا فعلاً لله -تعالى-، فمهما كان مقروناً بتحدى النبي - صلى الله عليه وسلم - يترل مترلة قوله: صدقت، وذلك مثل القائم بين يدي الملك المدعي على رعيته أنه رسول الملك إليهم، فإنه مهما قال للملك إذا كنت صادقاً فقم على سريرك ثلاثاً واقعد على خلاف عادتك، ففعل الملك ذلك، حصل للحاضرين علم ضروري بأن ذلك نازل مترلة قوله صدقت))(٢).

(التعليق)

هذه المسألة هي مسألة (معجزات الأنبياء) وما يعرف به صدق النبي والرسول عند من أرسل إليهم.

تعريف المعجزة عند المتكلمين

والمعجزة عند المتكلمين هي: الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي مع عدم المعارضة على يد مدعي النبوة، ولها عندهم شروط سبعة، هي:

١- أن تكون من فعل الله -تعالى-.

٢- أن يكون الفعل فائقاً عن معروف البشر.

٣- أن يتعذر على الناس معارضته.

٤- أن يظهر على يد مدّعي النبوة.

---

(١) الإحياء (١/١٠٠).

(٢) الإحياء (١/١٠٠).

٥- أن يكون على وفق الدعوى.

٦- أن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذباً له.

٧- أن لا يكون متقدماً على الدعوة بل مقارناً لها[١].

والمعجزة في اللغة: مأخوذة من العجز المقابل للقدرة، فهي اسم فاعل، مأخوذ من العجز الذي هو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء[٢].

المتكلمون يحصرون دلائل النبوة في المعجزة

والمتكلمون يحصرون دلائل النبوة في المعجزة فقط فهي الطريق الوحيد عندهم لتقرير نبوة الأنبياء عليهم السلام، حتى التزم كثيرٌ منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، فأنكروا كرامات الأولياء، وأنكروا السحر، ونحو ذلك، كالمعتزلة ومن وافقهم كأبي محمد ابن حزم وغيرهم[٣].

فالمعتزلة جعلوا جنس الخارق هو الآية، فأنكروا خرق العادة لغير الأنبياء، وتأولوا ما ثبت في النصوص من جريانه لغير الأنبياء بأنواع من التأويلات .

أما الأشاعرة فقد أجازوا خرق العادة لغير الأنبياء تمشياً مع النصوص، فجعلوا الفرق بين النبي وغيره في نوع الدعوى والاستدلال والتحدي، دون جنس الخارق، وسيأتي عند الكلام عن موقف السلف من رأي المتكلمين في مفهومهم لخرق العادة الرد على الأشاعرة في ذلك.

يوضح رأي الغزالي قوله: ((يجب على العامي أن يصدق الرسول في كل ما جاء به، وصدقه ليس بضروري، بل هو بشر كسائر الخلق، فلا بد من دليل يميزه عن غيره، فمن تحدى بالنبوة كاذباً ولا يمكن ذلك إلا بالنظر في المعجزة، ومعرفة حقيقة المعجزة وشروطها

---

(١) انظر: شرح المواقف (٨/٢٢٢ – ٢٢٣)، ونهاية الأقدام (٦٤٢)، والنبوات (٢٨ -٢٩).

(٢) انظر: بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي (١/٦٥)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، المكتبة العلمية، بيروت.

(٣) انظر: النبوات (٢ – ٣)، وشرح العقيدة الطحاوية (١/١٤٠).

إلى آخر النظر في النبوات وهو لب علم الكلام..))[1].

قال ابن أبي العز: ((والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، وقرروا ذلك بطريقة مضطربة، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر، ونحو ذلك))[2].

موقف السلف من حصر دليل النبوة في المعجزة:

دلائل النبوة عند السلف: هي كل دليل يثبت نبوة الأنبياء عليهم السلام، فهي متنوعة ومتعددة وغير مقصورة على الأمر المعجز فقط.

والسلف يرون أن المعجزات من الدلائل على صدق الأنبياء عليهم السلام، وكان المتقدمون من العلماء كالإمام أحمد – رحمه الله – يطلقون عليها (الآيات) وقد جاءت بهذا الاسم في القرآن الكريم، قال -تعالى-: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [الأنعام:٣٧] وقال: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْأَيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء:٥٩] [3].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في إنكار أن يكون صدق النبي موقوفاً على المعجزة أو على الأمر الخارق للعادة: ((وليس في الكتاب والسنة تعليق الحكم بهذا الوصف، بل ولا ذكر خرق العادة ولا لفظ المعجز، وإنما فيه آيات وبراهين وذلك يوجب اختصاصها بالأنبياء))[4].

---

(١) إلجام العوام للغزالي (١١١)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٤٠) وانظر: النبوات (٣٣- ٣٥)، وقد رد عليهم شارح الطحاوية في إنكارهم كرامات الأولياء، انظر (٢/٥٧٢ – ٥٧٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٣١١)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٧٤٦)، ولوامع الأنوار البهية (٢/٢٩٠).

(٤) النبوات (٢٨).

ويقول أيضاً: ((فلهذا لم يكن في كلام الله ورسوله وسلف الأمة وأئمتها وصف آيات الأنبياء بمجرد كونها خارقة للعادة، ولا يجوز أن يجعل مجرد خرق العادة هو الدليل، فإن هذا لا ضابط له، وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم))[1].

ويوضح شيخ الإسلام السبب في كون اعتبار خرق العادة ليس كافياً في الدلالة على صدق النبي، ويبين أن هذا لسببين:

الأول: أن كون الشيء معتاداً وغير معتاد أمر نسبي إضافي ليس بوصف مضبوط تتميز به الآية، بل يعتاد هؤلاء ما لم يعتد هؤلاء، مثل كونه مألوفاً ومجرباً ومعروفاً ونحو ذلك من الصفات الإضافية.

الثاني: أن مجرد ذلك – خرق العادة – مشترك بين الأنبياء وغيرهم، وإذا خُصّ ذلك بعدم المعارضة فقد يأتي الرجل بما لا يقدر الحاضرون على معارضته، ويكون معتاداً لغيرهم كالكهانة والسحر، وقد يأتي بما لا يمكن معارضته وليس بآية لشيء، لكونه لم يختص بالأنبياء، وقد يقال في طب أبقراط، ونحو سيبيويه أنه لا نظير له بل لا بد أن يقال انه مختص بالأنبياء، والطب والنحو والفقه وإن أتى الواحد بما لا يقدر غيره على نظيره فليس مختصاً بالأنبياء، وإن كان خارقاً للعادة، فإن قيل: فحينئذٍ لا يعرف أن الآية مختصة بالنبي حتى تعرف النبوة قيل: أما بعد وجود الأنبياء في العالم فهكذا هو، ولهذا بين الله عز وجل نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – في غير موضع باعتبارها بنبوة من قبله[2].

ويقول في موضع آخر: ((بل طريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع من الآدميين، خصّهم الله بخصائص، يعرف ذلك من أخبارهم، واستقراء أحوالهم، كما يعرف الأطباء والفقهاء، ولهذا إنما يقرر الرب –تعالى– في القرآن أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع في العالم من قصة نوح وقومه وهود وقومه وصالح وقومه وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى

(١) النبوات (١٤).

(٢) انظر: النبوات (١٤/١٥).

وغيرهم، فيذكر وجود هؤلاء وأن قوماً صدقوهم وقوماً كذبوهم، ويبين حال من صدقهم، وحال من كذبهم فيعلم بالاضطرار حينئذ ثبوت هؤلاء ويتبين وجود آثارهم..))[1].

فالسلف يرون أنه من المستحيل أن تلتبس حال النبي بحال الكذاب عند أصحاب العقول والبصائر، بل إن الناس يميزون بين مدّعي الصناعة كالنساجة والطب ونحوها، فيعرفون صاحب الصنعة ممن يدّعيها ولا يتقنها، فالأمر في النبوة والرسالة أظهر وأبين بلاشك.

والسلف بالإضافة إلى إقرارهم المعجزة دليلاً من دلائل النبوة، إلا أنهم يرون عدم حصر الدليل فيها فقط، - كما يقرره أهل الكلام - ويرون الأدلة كثيرة ومتنوعة ولا تقل أثراً عن المعجزة وعن خوارق العادات، فمن ذلك:

١- العلم بأحوالهم عليهم السلام:

فإن العلم بشخصية النبي والرسول وسيرته في قومه، هي أعظم برهان على صدقه في أنه رسول الله، وقد كان عقلاء الناس يكتفون بهذا ويجيبون الداعي بلا تردد، كما فعل أبوبكر الصديق وكما فعل عبد الله بن سلام، حينما نظر نظرة في وجه الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقال: ((فلما رأيت وجهه علمت أنه ليس بوجه كذاب))[2].

وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يسمى الصادق الأمين قبل البعثة، فاستدل العقلاء على أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله -تعالى-.

وهكذا خديجة رضي الله عنها، عندما رجع إليها النبي - صلى الله عليه وسلم - من غار حراء خائفاً على نفسه يقول: (زملوني دثروني)، ولما سألته، وأخبرها الخبر، قالت له: ((كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري

(١) النبوات (٢٣).

(٢) أخرجه الترمذي — كتاب صفة القيامة — (٢٤٨٥) وقال حديث صحيح.

الضيف، وتعين على نوائب الحق))[1].

فالنبي – صلى الله عليه وسلم – لم يخف من الكذب، فهو يعلم من نفسه أنه لم يكذب، وإنما خاف أن يكون عرض له عارض سوء، فذكرت خديجة – رضي الله عنها – من خصاله الحميدة وشمائله الكريمة ما ينفي هذا.

وقد قال حسان بن ثابت في رسولنا محمد – صلى الله عليه وسلم –:

لو لم يكن فيه آيات مبينة   كانت بديهته تأتيك بالخبر

ومن ذلك خبر هرقل عظيم الروم مع أبي سفيان رضي الله عنه، وكان إذ ذاك على دين قومه، فسأله هرقل عدداً من الأسئلة، فيها استكشاف لحالة النبي – صلى الله عليه وسلم –، واستبيان عن شمائله وأخلاقه والظروف التي مرت بها دعوته[2].

وبعد أن سمع الجواب من أبي سفيان، علم علماً يقينياً أن هذه الصفات والشمائل صفات رسول من عند الله، لكنه لم يؤمن خوفاً على ملكه، ولم يكن فيما عده أبو سفيان أي خارق للعادة[3].

٢– نصرهم على أعدائهم وانتشار دعوتهم:

ومما يدل على صدق الأنبياء والمرسلين، نصرة الله لهم وحفظه إياهم، وخذلان عدوهم وقهره، فإنه يستحيل أن يتقوّل متقول على الله ويزعم أنه رسول من عنده يحلل ويحرم، ثم ينصره الله وينشر دعوته ويقهر أعداءه، فهذا أمر لا يكون، وقد قال الله – تعالى–: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحاقة: ٤٤ – ٤٦] أي لو أن الرسول قال على الله ما لم يقله الله، لأهلكه الله، فكيف بمن لم يرسل أصلاً؟!

(١) البخاري – كتاب بدء الوحي – باب: حدثنا يحيى بن بكير.. – (٣).

(٢) انظر: صحيح البخاري – رقم (٧ – ٥١ – ٢٦٨١ – ٢٨٠٤).

(٣) انظر: النبوات (٢٣٣) وشرح العقيدة الطحاوية (١٤٤/١ – ١٤٦) ومنهاج السنة (٤١٩/٢).

وهذا الدليل ذو أثر كبير على نفوس الناس، فإن العرب لما رأت انتصـــار الإســـلام صدقت وآمنت ودخلت في دين الله أفواجاً[1].

وقد أهلك الله قوم عاد وثمود وقوم لوط، وأغرق فرعون، وخسف بقارون الأرض، ونصر أنبياءه ورسله، كما قال -تعالى-: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴾ [غافر:٥١] وقال: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ﴾ [الحج:٢٢].

وقال: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ ﴾ [يوسف: ١١٠].

٣- معرفة حقيقة دعوتهم وما جاءوا به:

ومن دلائل صدق الأنبياء -عليهم السلام- معرفة ما جاءوا به من الشرائع وتفاصيل أحكامها.

فإن ذلك يبين أنهم أعلم الخلق، وأنه لا يحصل مثل ذلك من كذاب جاهل، وأن فيما جاءوا به من الرحمة والمصلحة والهدى والخير، ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم.

وقد بلغت الشرائع نهاية الإتقان والإحكام بنزول القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، كما قال -تعالى-: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة:٣]، فمن تأمل إحاطته بجلب كل خير، ودفع كل شر في الظاهر والباطن، علم يقيناً أن من جاء به مرسل من رب العالمين[2].

(١) انظر: النبوات (٢٢٨) وشرح العقيدة الطحاوية (١/١٥٢).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/١٥٣) والجواب الصحيح (٤/٢٥٤).

موقف السلف من مفهوم خرق العادة عند المتكلمين:

أولاً: الرد على المعتزلة:

تقدم أن المعتزلة قد أنكروا خرق العادة لغير الأنبياء، وعليه فقد أنكروا كرامات الأولياء وأنكروا السحر ونحوه مما فيه خرق للعادة، لكي لا تلتبس آيات الأنبياء بغيرهم، يقول القاضي عبد الجبار: ((فلا كرامة لولي أو صحابي))[1] .

ويقول البغدادي: ((وأنكرت القدرية كرامات الأولياء لأنهم لم يجدوا في أهل بدعتهم ذا كرامة، فأنكروا ما حرموه بشؤم بدعتهم، وظنوا أن إجازة ظهور الكرامة للأولياء يقدح في دلالة المعجزة على النبوة))[2].

وقول المعتزلة هذا ظاهر الفساد ومخالف للشرع وللحس، فقد ثبت في كتاب الله وفي سنة رسوله العديد من إثبات كرامات الصالحين وهو إجماع من السلف رحمهم الله[3].

فمن ذلك: قوله -تعالى-: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾ [آل عمران:٣٧].

وكقوله -تعالى-: ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة:٤٠] فهذه كرامة في حق أبي بكر رضي الله عنه.

وفي السيرة عشرات القصص والأخبار، التي تدل على ثبوت كرامات الأولياء[4].

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٥ / ٤١٤)، وانظر: شرح الأصول الخمسة (٥٦٨).

(٢) أصول الدين، للبغدادي (١٧٥).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٧٥٢/٢ – ٧٥٣).

(٤) راجع: مسلم – كتاب الأشربة – باب إكرام الضيف (٢٠٥٧).
والبخاري – المناقب – منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشر ومسلم .
كتاب الصلاة – باب القراءة في الظهر والعصر (٤٥٣).

ثم إن هذا الذي تذهب إليه المعتزلة لا يصح لوجوه منها:

(١) وجود فروقاً كثيرة بين المعجزات وكرامات الأولياء وإن اشتركت في خرق العادة، فالصالح والولي لا يدّعي النبوة وإلا كان متنبئاً كذاباً.

(٢) أن دلالة المعجزة ليست مقصورة على النبوة، وإنما هي دلالة الصدق، فتارة تدل على الصدق في النبوة، وتارة تدل على الإخلاص والصدق في الحال، فلا مانع من حصولها لسائر الصالحين.

فإن قيل: أجيزوا على هذا القياس ظهورها على الفاسق للدلالة على صدقه في بعض ما يصدق فيه؟

قيل: إن أظهر الله له علامة تدل على صدقه وبراءة ساحته مما يقذف به جاز ذلك، وسميناها حينئذ مغوثة أو معونة[1].

ثانياً: الرد على الأشاعرة:

الأشاعرة يوافقون السلف في جواز خرق العادة لغير الأنبياء كما دلت على ذلك النصوص، لكنهم يجعلون الفرق بين ما يكون للنبي ولغيره من جهة نوع الدعوى، والاستدلال، والتحدي، فقط، أي دعوى النبوة، والاستدلال بالخارق على صدقه في دعواه، والتحدي بالعجز عن مثله.

والسلف كما تقدم يرون أن مجرد خرق العادة يحصل للنبي ولغيره فهو أمر مشترك، ثم هو أيضاً غير منضبط فما لا يكون معتاداً عند قوم يكون معتاداً عند آخرين، وبالتالي فإن حصر الدليل في الخارق للعادة لا يدل عليه دليل من الكتاب ولا من السنة ولا من كلام السلف، بل الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات النبوة كثيرة ومتعددة، وكثير منها أظهر وأوضح من خرق العادة كما تقدم.

---

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي (١٧٥)، وغاية المرام للآمدي (٣٣٦).

أما دعوى الأشاعرة بأن الخارق للعادة يتميز في حق النبي بمقارنته بالتحدي ودعوى النبوة والاستدلال به على الصدق، فذلك يقولونه لكي يفرقوا بين ما يكون للأنبياء وما يكون لغيرهم، لكن هذه الفروق التي ذكروها يلزم منها محاذير تدل على فسادها، منها:

(١) أنه على قولهم لم تتميز المعجزات بوصف تختص به، وإنما امتازت باقترانها بدعوى النبوة وهذا حقيقة قولهم.

(٢) إنهم جعلوا آيات الأنبياء مساوية في الحد والحقيقة لسحر السحرة، وهو أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل.

(٣) أن قولهم هذا من أعظم القدح في الأنبياء، إذ كانت آياتهم من جنس سحر السحرة وكهانة الكهان.

(٤) أنه على هذا التقدير لا تبقى دلالة، فإن الدليل ما يستلزم المدلول ويختص به، فإذا كان مشتركاً بينه وبين غيره لم يبق دليلاً، فهؤلاء قدحوا في آيات الأنبياء ولم يذكروا دليلاً على صدقهم؛ إذ حصروا الدليل في الخارق، ثم سووا بين ما يجري على يد النبي، وما يجري على يد غيره، فلم يبق اختصاص للخارق بالنبوة، وأين الدليل؟.

(٥) أنه على هذا التقدير أيضاً: يمكن للساحر دعوى النبوة، والقول — من المخالف —: إنه عند ذلك يسلبه الله القدرة على السحر أو يأتي بمن يعارضه دعوى مجردة، فإن المنازع يقول لا نسلم أنه إذا ادّعى النبوة فلا بد أن يفعل الله ذلك[١].

ومما تقدم يتضح لنا خطأ من قصر الدليل على صحة النبوة بالمعجزة فقط، ويتضح لنا صحة ما ذهب إليه السلف من تنوع الأدلة وتعددها، وهم في ذلك معتمدون على الكتاب والسنة، بخلاف غيرهم ممن تبين قصور مذهبهم وما يلزم عليه من المحاذير الكثيرة.

---

(١) انظر: النبوات، لابن تيمية (٣٢).

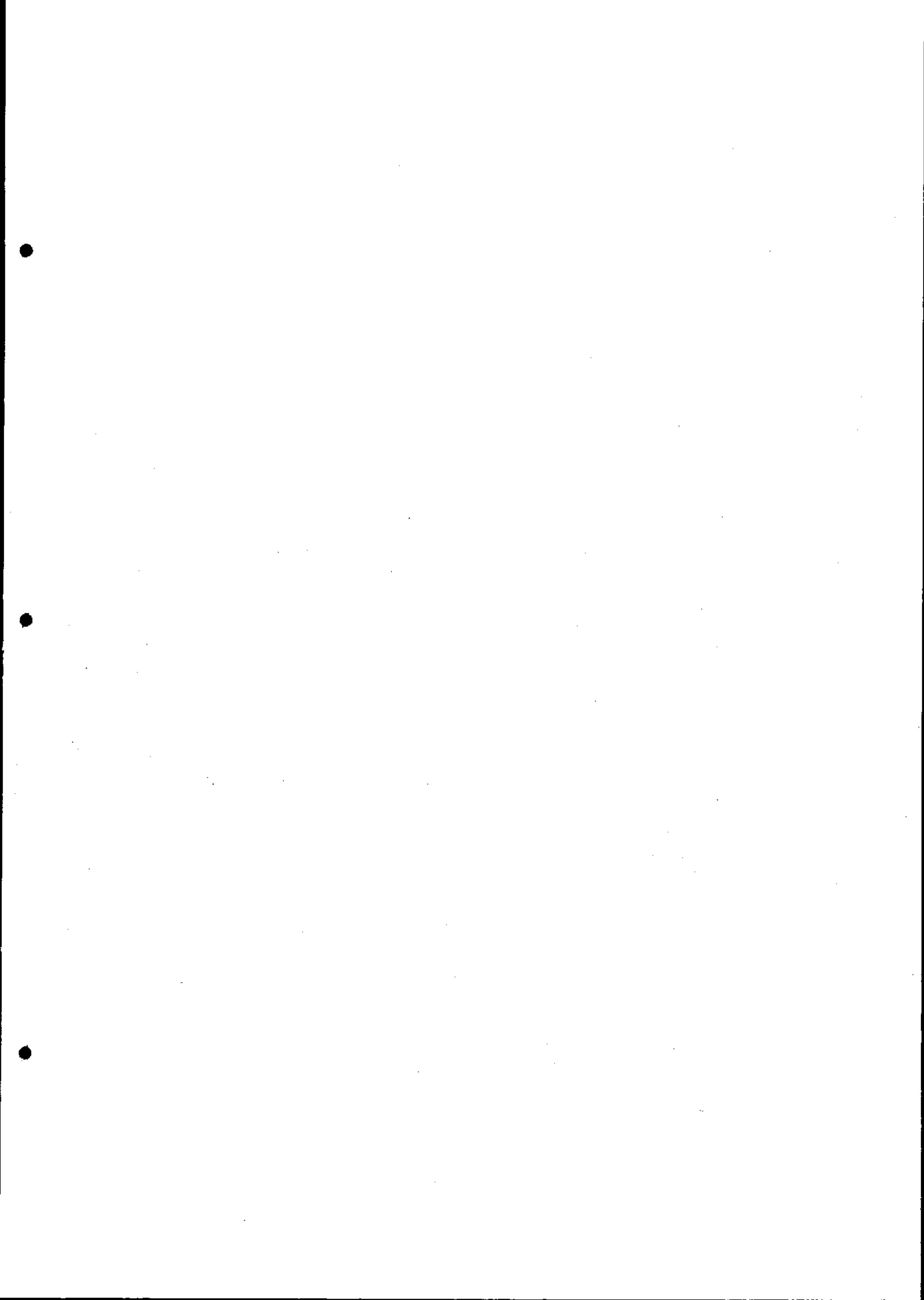
الفصل الرابع

المآخذ العقدية في السمعيات

وفيه مبحثان

المبحث الأول: المراد بالسمعيات عند المتكلمين ومذهب السلف فيها.

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في السمعيات .



المبحث الأول/ المراد بالسمعيات عند المتكلمين:

ذهب المتكلمون — الأشاعرة – إلى أن إدراك أصول العقائد يكون بطريقٍ من ثلاثة:

(١) ما يدرك بالعقل ولا يدرك بالسمع.

(٢) ما يدرك بالسمع ولا يدرك بالعقل.

(٣) ما يدرك بالسمع والعقل.

فأما الأول وهو ما لا يدرك إلا بالعقل: فهو كل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله -تعالى-، ووجوب اتصافه بكونه صدقاً.

لأنهم يزعمون أن إثبات وحدانية الله وحدوث العالم لا سبيل إلى معرفته إلا من طريق العقل، أما السمع – القرآن الكريم- فهو كلام الله ولا يصح أن يعلم الكلام حتى يُعلم المتكلم أولاً؛ فما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً فيستحيل أن يكون مدركاً بالسمع، وذلك مثل حدوث العالم والوحدانية كما تقدم.

وأما ما لا يدرك إلا سمعاً فهو: ما يجوز في العقل وقوعه، أي أنه غير مستحيل في العقل، ودلت الأدلة السمعية القاطعة بما لا مجال للاحتمال فيه أو تأويله، فهذا يثبت بالسمع، ومن جملة ذلك عندهم أحكام التكليف، وقضايا التحسين والتقبيح، والإيجاب والحظر، والندب والإباحة، والمعاد وما يقع من أمور الآخرة، فهذه تعلم بالسمع، لكن بشرط أن يجيز العقل وقوعها ولا يحيله وإلا وجب رد السمع وتأويله؛ لأنه لا يكون دليلاً حينئذٍ لمخالفته للعقل.

وأما ما يدرك بالسمع والعقل: فهو ما دل عليه العقل، ويُتصوّر ثبوت العلم بكلام الله -تعالى- متقدماً عليه.

ومثاله: إثبات جواز الرؤية، وإثبات اختصاص الباري بـالخلق والاختـراع ومـا ضاهاهما[1].

وهذا الذي ذهب إليه المتكلمون من تقسيمهم لطرق العلم بالعقائد، وأن بعضها لا يدرك إلا بالعقل فقط، قول مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف الأول، والذي حملهم على هذا هو اتباع سبيل الفلاسفة القدماء، ممن يعتمدون على ما يسمونه والحكم العقلي، واتباع طريقة البحث الحر المجرد من الأحكام المسبقة أو المؤثرات الخارجيـة، فنظـروا في الأعراض والأجسام والجواهر ونحوها، وتوصلوا إلى أنها حادثة وكل حادث لا بد له مـن محدث، وهو — الواجب – يجب أن يكون مغايراً للحوادث، فأنكروا كل مـا دل عليـه الكتاب والسنة، من طريق المعرفة بالله أو بأسمائه وصفاته، وما يجب له وما يمتنع عليه، ثم بعد ذلك قالوا: إن هذا هو السبيل إلى الإيمان القائم على البرهان، وبذلك نحرس العقيـدة من التشويش، ومن هجمات الملاحدة، وطال معهم هذا المرض والداء العضال، فأضـافوا إلى علتهم علة أخرى، وقالوا: إن أدلة السمع ظنية لا تفيد اليقين ولا تثبت بها القطعيات عندهم، حتى قال قائلهم إن ظواهر الكتاب والسنة كفر[2].

وهذه عقوبة أخرى ضُربت على أهل الكلام، وقد نادى بهـا الفخـر الـرازي في كتبه[3]. وكذلك قاضي المعتزلة عبد الجبار الهمداني[4]، وأبو الحسن الآمدي[5]، والأيجي في مواقفه[6]، وغيرهم كثير.

---

(١) انظر: الإرشاد للجويني (٣٥٨ — ٣٥٩)، وشرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية (١٦٨) تحقيق: مخلوف.

(٢) انظر: شرح أم البراهين، للسنوسي (٢١٧)، وحاشية الصاوي على الجلالين (٩/٣)، للدسوقي، دار إحيـاء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٥١)، والمطالب العالية (١١٣/٩ — ١١٨) والصـواعق المرسـلة (٦٣٣/٢).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٢٦).

(٥) انظر: غاية المرام في علم الكلام (١٧٤).

(٦) انظر: المواقف في علم الكلام (٤٠) وشرح المواقف(٥١/٢-٥٢).

ثم ذهب كثير من هؤلاء المتكلمين إلى أن ما يدرك بالعقل فإن مخالفه يكفر، أما ما لا يدرك بالعقل وهي الشرعيات عندهم فلا يكفر، وهذا بناءً على أن ما ثبت بالعقل هو الأصول وما عداه فلا يرتقي إليها[1].

((فيقال لهم: هذا الكلام تضمن شيئين؛ أحدهما: أن أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع، والثاني: أن المخالف لها كافر، وكل في المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض؛ وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي، فإنه ليس في الشرع أن من خالف إلا بالعقل يكفر، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول –صلى الله عليه وسلم– فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه...))[2].

ومن عرف ما كان عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه فإنه يعلم علماً قاطعاً بأن هذا الذي أتى به المتكلمون بدعة حادثة لم يأمر الله بها ولا رسوله – صلى الله عليه وسلم –، فالشرع كله معلوم بالسمع والعقل الصريح موافق ومؤيد لما دل عليه الشرع وقد تولى الله في كتابه تبيان كل شيء بأدلة واضحة مقنعة، تهدي إلى الإيمان والتقوى سواء في ذلك أصول الدين، أو فروعه، ولم يكلنا إلى عقول الفلاسفة والمتكلمين، فالعقل أداة صحيحة، عملها إدراك صدق الرسول وصحة رسالته، ثم بعد ذلك الاتباع لما جاء به، هكذا كان الصحابة مع رسولنا محمد – صلى الله عليه وسلم – فلم يعرفوا العرض والجوهر والحيز ولا غيرها مما جعله المتكلمون أصلاً في معرفة الله وصحة كلامه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((إن مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك، الأشعري واتباعه ومن وافقهم يسموها السمعيات، بخلاف باب الصفات والقدر وذلك بناء على أصلين.

---

(١) انظر: درء التعارض (٢٤٢/١).

(٢) انظر: درء التعارض (٢٤٢/١).

(أحدها) أن هذه لا تعلم إلا بالسمع.

(الثاني) أن ما قبلها يعلم بالعقل.

وكثير منهم يضم إلى ذلك أصلاً آخر، وهو أن السمع لا تعلم صحته إلا بتلك الأصول التي يسمونها بالعقليات، مثل إثبات حدوث العالم ونحو ذلك، وأما محققوهم فيقولون: إن العلم بحدوث العالم ليس من الأصول التي تتوقف صحة السمع عليها...))[1].

فالغلو في أحكام العقل وجعله الأصل في معرفة أصول الدين، والسمع تابع له إن وافقه وإلا ردّ، هو باب من أبواب الزندقة والإلحاد في دين الله، لذلك قال الفلاسفة باستحالة المعاد الجسماني؛ لأن العقل يحيله كما يزعمون، ولما قيل لهم قد جاء به السمع، قالوا إن الأنبياء يكذبون لمصلحة الجمهور[2]، فانظر إلى ما أدى إليه هذا التقسيم الباطل من الكفر.

ولو كان تقسيماً اصطلاحياً لمجرد التمييز بين الأدلة فلا مانع من ذلك، لكنه تقسيم يترتب عليه أحكام تختلف باختلاف الأقسام، فالسمع أو ما دل عليه السمع فإنه يبقى تحت النظر والتأمل هل يخالف العقل أو لا؟ هل يجوز وقوعه أو لا؟

ومن عجائب المتكلمين، أن الدليل على الوحدانية عندهم، هو عين الدليل على تعطيل أسماء الله وصفاته وأفعاله، أو تعطيل بعض ذلك وتسمية ذلك تأويلاً أوجب التتريه!! وهذا أيضاً من نتائج الإعراض عما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم – فإن السيئة تنتج السيئة.

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية (١٦٨ — ١٦٨) تحقيق: مخلوف.

(٢) انظر: رسالة اضحوية في أمر المعاد لابن سينا (٤٤)، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط الأولى، ١٣٦٨هـ، دار الفكر العربي، مصر، وتهافت التهافت لابن رشد، (٨٦٤)، تحقيق: د.سليمان دنيا، ط الثانية، ١٩٦٨م، دار المعارف، مصر، وشرح العقيدة الطحاوية (٥٨٩/٢)، ومذاهب فلاسفة المشرق (٢٣٩)، د. عاطف العراقي، ط الحادية عشرة، ١٩٩٩م، دار المعارف، القاهرة.

المبحث الثاني/المآخذ العقدية في السمعيات

بعد قراءة ركن السمعيات من قواعد العقائد التي ذكرها الغزالي، حصرت المآخذ والمخالفات العقدية في المسائل التالية:

[المسألة الأولى]

قوله في الأصل الأول والثاني والثالث بعد تقرير الحشر والنشر وسؤال القبر وعذابه ونعيمه: ((والتصديق بها واجب؛ لأنه في العقل ممكن))[1].

(التعليق)

هذا الذي قرره الغزالي في هذه الأصول الثلاثة حق لا ريب فيه، فالبعث والنشر والحشر وسؤال القبر وعذابه ونعيمه، وجميع ذلك مما دلّ عليه الكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة، وقد استدل الغزالي على هذه الأصول بأدلة من الكتاب والسنة والعقل، وكلها صحيحة.

ووجه المأخذ أو النقد الموجه إلى الغزالي في هذه المسائل هو جعله إمكان ذلك عقلاً كالشرط في الإيمان بها والقول بما دلت عليه النصوص فيها، وإلا فإنها لن تمرّ كما جاءت، بل ستتعرض للتأويل بما يتوافق مع الأدلة العقلية ويدل على هذا الذي ذكرته عبارة الغزالي بعد تقريره لكل مسألة من المسائل المتقدمة.

فهو يقول في الأصل الأول: ((الحشر والنشر قد ورد بهما الشرع فهو حق والتصديق بهما واجب لأنه في العقل ممكن)).

ويقول في الأصل الثاني: ((سؤال منكر ونكير وقد وردت به الأخبار فيجب التصديق به لأنه ممكن)).

ويقول في الأصل الثالث: ((عذاب القبر وقد ورد به الشرع .. وهو ممكن فيجب التصديق به))[2].

---

(١) الإحياء (١٠١/١).

(٢) الإحياء (١٠١/١).

فالغزالي هنا كأنه يجعل إثبات هذه المسائل وإن كان السمع قد ورد بها، إلا أنه لا يستقل بإثباتها، بل هناك أمر آخر يضاف إلى الدليل السمعي في هذه المسائل، وهو الإمكان العقلي وجواز وقوع هذه الأمور، وهو في هذا متابع لشيخه أبي المعالي الجويني الذي يقول: ((وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل وثبتت أصولها قطعاً، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع؛ ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعاً، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا[1] مخالفاً لقضية العقل، فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم – السمعيات – ثبوت سمع قاطع لا خفاء به))[2].

ومعلوم ما يثيره بعض المبتدعة فضلاً عن الفلاسفة الإسلاميين حول هذه المسائل، من أنها أخبار آحاد ونحو ذلك من الشبهات، ولعل هذا ما جعل الغزالي وشيخه أبا المعالي يضيفون دليل العقل هنا للرد على أولئك المخالفين، فالغزالي يتبع منهجاً دقيقاً يسير عليه المتكلمون، وهو في نفس الوقت منهج جدلي يتضمن الرد على اعتراضات المخالفين، لكن هل يسلِّم لهم المخالفون دلالة العقل على هذه المسائل، وهم يرون أنهم قد أنكروا دلالة العقل على ما هو أظهر من هذه المسائل، كعلو الله -تعالى- وإثبات كلامه بصوت مسموع ورؤيته في العلو وسائر صفاته الفعلية والخبرية[3].

فالحاصل أن اعتبار عدم المعارض العقلي أو الإمكان العقلي أصل في قبول ما دلت عليه النصوص الواردة في أحوال الموت وما بعده كان سبباً في إغراء أعداء الشريعة بها وهو جناية على العقل والشرع معاً[4].

---

(١) أي الذي وصل إلينا.

(٢) الإرشاد، للجويني (٣٥٩ – ٣٦٠)، وانظر: لمع الأدلة (١١٢ – ١١٣)، تحقيق: د. فوقية حسين، ط الأولى، ١٣٨٥هـ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.

(٣) انظر: رسالة أضحوية في أمر المعاد؛ لابن سينا (٤٤ – ٥٠) وتهافت الفلاسفة للغزالي (٢٩٥ – ٢٥٦)، وشرح الأصول الخمسة (٧٣٠) ومجموع الفتاوى (١٧/٢٥٣ – ٢٦١).

(٤) انظر: الصواعق المرسلة (٣/٩٧٨ – ٩٨٨) ولوامع الأنوار (٢/١٥٩ – ١٦٠).

[المسألة الثانية]

قوله في الأصل الثالث عند تقريره لعذاب القبر: ((فإن المدرك لألم العذاب من الحيوان - الإنسان - أجزاء مخصوصة يقدر الله -تعالى- على إعادة الإدراك إليها)) قال ذلك في جوابه لسؤال عمَّن أكلته السباع والطير ونحوه[1].

(التعليق)

ما يذكره الغزالي هنا من وجوب الإيمان بسؤال القبر ونعيمه وعذابه، هو ما عليه أهل السنة والجماعة، وهو حق لا ريب فيه، وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على ثبوت ذلك[2].

ووجه المأخذ هنا إنما هو في تخصيص الغزالي لعذاب القبر بأجزاء مخصوصة من البدن يعود إليها الإدراك فتحس بالعذاب، والغزالي في هذا متابع لشيخه أبي المعالي الجويني[3]، وهذا لا دليل عليه، حتى فيمن أكلته السباع والطيور أو سحق وذرته الرياح، فظاهر الأدلة أن العذاب يقع على الأرواح والأبدان، وليس هناك ما يمنع من هذا، وتخصيص العذاب بأجزاء من البدن غير صحيح، فقد صحت الأخبار بالتئام القبر على من يعذب حتى تختلف أضلاعه[4]، وصح ضربه بمرزبة من حديد[5]، وهذه يعم ألمها جميع البدن وإن وقع الضرب على جزء منه.

ولا يصح قياس أمور الآخرة على الدنيا، فالله -تعالى- قادرٌ على أن يوصل النعيم ويوصل العذاب لمن يستحقه كيف شاء ولا يعجزه شيء، ثم إن أمور ما بعد الموت لا

---

(١) الإحياء (١٠٢/١).

(٢) انظر: تفسير الحافظ ابن كثير (٨١/٤ - ٨٢) والروح، لابن القيم (٣٣٢/١) تحقيق: د/ بسام العموش، ط الثانية، ١٤١٢هـ، دار ابن تيمية، الرياض، وأهوال القبور، لابن رجب (٥٨ - ٩٦) تحقيق: بشير عيون، ط الثانية، ١٤١٢هـ، دار البيان، دمشق ومقالات الإسلاميين (٤٣٠)، والاعتصام للشاطبي (٣٥٩/٢).

(٣) انظر: الإرشاد (٣٧٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٨٧/٤ - ٢٨٨ - ٢٩٦)، وأبو داود - السنة - باب في المسألة في القبر وعذاب القبر - (٤٧٥٣ - ٤٧٥٤)، والحاكم في المستدرك (٣٧/١ - ٤٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٥) أخرجه البخاري - كتاب الجنائز - باب ما جاء في عذاب القبر - (١٣٧٤).

يمكن أن تخضع للحس أو للمشاهدة لأنها من عالم الغيب، وما أكثر الأمور التي تجري في هذا العالم ولا نعلم كيفيتها ولا نطلع عليها، كما قال -تعالى-: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [الإسراء:٨٥] .

وأهل القبور هم في برزخ بين الدنيا والآخرة وهكذا كل من مات وإن لم يقبر، وإن أكلته السباع والطيور ونحوها، فهو في برزخ بين الدنيا والآخرة وله أحكام تخصه تختلف عن أحكام الدنيا وعن أحكام الآخرة، فما جاء في الأحاديث من تقييد السؤال والعذاب والنعيم بالقبر فهذا خرج مخرج الغالب ولا مفهوم له، وإلا فالسؤال والعذاب والنعيم يتناول كل من مات وإن لم يقبر، وتخصيص النعيم أو العذاب وتقييده يحتاج إلى دليل ولا دليل[(١)].

---

(١) انظر: الروح، لابن القيم (٣٣٢/١)، وشرح العقيدة السفارينية، لابن عثيمين (٤٣٧) بعناية إسلام منصور عبد الحميد، دار البصيرة، الاسكندرية.

[المسألة الثالثة]

قوله في الأصل الرابع عندما تحدث عن وزن الأعمال، قال: ((فإن الله -تعالى- يحدث في صحائف الأعمال وزناً بحسب درجات الأعمال عند الله -تعالى-، فتصير مقادير أعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل))[1].

(التعليق)

الميزان من الأمور التي جاءت الأدلة بإثباتها ويكون ذلك يوم القيامة، وقد أجمع على إثباته أهل السنة، وأن أعمال العباد توزن، وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال[2].

والغزالي يقرر أن الوزن هنا يكون لصحائف الأعمال، وأن الله -تعالى- يحدث فيها وزناً بحسب درجات الأعمال، فتثقل الموازين حينئذٍ أو تخف.

وهذا الذي قاله الغزالي هو ما ذهب إليه بعض أهل العلم كالقرطبي[3] في التذكرة حيث قال: ((والصحيح أن الموازين تثقل بالكتب فيها الأعمال المكتوبة وبها تخف))[4].

ويشهد لما ذهب إليه الغزالي حديث صاحب البطاقة الذي رواه عبد الله بن عمرو ابن العاص أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول:

---

(١) الإحياء (١٠٢/١).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٥٣٨/١٣)، والنهاية في الفتن والملاحم لابن كثير (٦٠٩/٢)، ولوامع الأنوار، السفاريني (١٨٥/٢)، وشرح العقيدة الطحاوية (٦٠٩/٢)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكلائي (١٥٥/١).

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي، من كبار علماء التفسير، له كتاب الجامع في أحكام القرآن، والتذكرة في أحوال الموتى والآخرة، وغير ذلك، مات سنة ٦٧١هـ، انظر: الديباج المذهب (٣١٧ – ٣١٩)، والأعلام (٢١٧/٦).

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي (٣٦٤/٢)، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.

أفلك عذر؟ فيقول: لا يا ربي، فيقول: بلى إن لك حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فيقول: أحضر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء))[1].

الرد على ما ذهب إليه الغزالي في مسألة الوزن

فهذا الحديث يدل على أن الذي يوزن هو صحف الأعمال. لكن الصواب في هذه المسالة أن الذي يوزن هو العمل نفسه ليس الصحف كما يقول الغزالي وغيره حتى لو وزنت الصحف، فالوزن للأعمال في الحقيقة وليس للصحف.

فالغزالي يقول: إن الله يحدث في الصحف وزناً على مقادير درجات الأعمال.

وعلى هذا فالوزن ليس للأعمال حقيقة، بل للصحف التي أحدث الله فيها وزناً، وليس الوزن للعمل. ولعل هذا ناتج عند الغزالي من شبهة يلقيها المنكرون للميزان فيقولون: إن الأعمال أعراض، والأعراض أوصاف ومعاني ولا وزن لها ولا تقوم بنفسها[2].

وهذا القول فاسد لمخالفته النص، فقد دل القرآن الكريم والسنة الصحيحة أن الوزن يكون للعمل حقيقة قال -تعالى-: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ [الزلزلة : ٧-٨].

---

(١) أخرجه الترمذي – كتاب الإيمان – باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله – (٢٦٣٩).
وابن ماجه – كتاب الزهد – باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة – (٤٣٠٠) .
وأحمد في المسند (٢/٣١٢) برقم – (٦٦٩٩) والحديث صححه السيوطي في تدريب الراوي (٤٠٨) وأحمد شاكر في تحقيقه للمسند (١١/١٩٧) والألباني في السلسلة الصحيحة (١/٢١٢).

(٢) انظر: المواقف للأيجي (٣٨٤)، وأصول الدين للبغدادي (٢٤٥)، والتذكرة للقرطبي (٣٤٦) وشرح الواسطية للهراس (١٢١)، تحقيق: علوي عبد القادر السقاف، ط الثانية، ١٤١٤هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

ويقول: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

ويقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: ((كلمتان حبيتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان، خفيفتان على اللسان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم))[(١)].

قال البخاري– رحمه الله – في صحيحه ((باب قول الله –تعالى–: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ وأن أعمال بني آدم، وقولهم يوزن))[(٢)].

فهذه نصوص واضحة تدل بظاهرها على أن الذي يوزن هو العمل، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، واختيار ابن أبي العز الحنفي شارح الطحاوية[(٤)].

وأما زعم أهل البدع من أن الأعمال أعراض فلا يمكن وزنها. فهو زعم مخالف للنصوص التي جاءت بإثبات وزن الأعمال كحسن الخلق والتسبيح والتحميد والطهور ونحوه. ثم إن الأعراض لها ثقل وخفة في الدنيا، فهذه الهموم والغموم ترد على الإنسان فتثقله، وهذه البشارات والمفرحات ترد عليه فيخف وينشط.

وفي هذا الزمن استطاع الناس معرفة وزن الأعراض كالحرارة والبرودة، والله أعلم.

هذا وقد جاء عدد من النصوص يفيد وزن العامل،ونصوص أخرى تفيد وزن صحائف الأعمال، ونصوص تفيد وزن العمل، ولا تعارض بينها، فالاعتبار حينئذ بالخفة والثقل هو للعمل، فلا عبرة بذات العامل ولا بالصحف إذا لم يكن العمل صالحاً[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب التوحيد – باب قوله –تعالى– (ونضع الموازين القسط) – (٧٥٦٣).

(٢) الجامع الصحيح، للبخاري (٤/٤١٩)، ط الاولى، ١٤٠٠هـ، المكتبة السلفية، القاهرة.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٣٠٢).

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦١٢).

(٥) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦١٢–٦١٣)، ومعارج القبول للشيخ حافظ الحكمي (٢/٨٤٨–٨٤٩) تحقيق: عمر محمود أبو عمر، ط الثالثة، ١٤١٥هـ، دار ابن القيم، الدمام.

[المسألة الرابعة]

قوله في الأصل السابع عند حديثه عن الإمامة العظمى: ((ولم يكن نص رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على إمام أصلاً؛ إذ لو كان لكان أولى بالظهور من نصبه لآحاد الولاة والأمراء على الجنود في البلاد، ولم يخف ذلك، فكيف خفي هذا؟ وإن ظهر فكيف اندرس حتى لم ينقل إلينا، فلم يكن أبو بكر إماماً إلا بالاختيار والبيعة))[1].

(التعليق)

هذه مسألة طريق انعقاد الإمامة العظمى، وخلافة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في أمته، والإمامة عند أهل العلم هي: رياسة تامة، وزعامة تتعلّق بالخاصة والعامة في مهمات الدنيا والدين.

وعرفها ابن خلدون[2]: بأنها: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به))[3]. وقد أجمعت الأمة على وجوب تنصيب إمام يقيم لها أحكام الشرع وتجتمع به كلمة المسلمين وتنفذ به أحكام الشريعة[4].

---

(١) الإحياء (١٠٢/١).

(٢) هو: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن الإشبيلي الأصل التونسي ثم القاهري، المعروف بابن خلدون، صاحب التاريخ المشهور، مات ٨٠٨هـ، انظر: البدر الطالع (٣٣٧/١).

(٣) مقدمة ابن خلدون (١٩٠)، ط الرابعة، ١٣٩٨هـ، دار الباز، مكة المكرمة.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، لأبي يعلي (١٩)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٣ ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٨٧/٤)، تحقيق: محمد نصر، وعبد الرحمن عميرة، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الجيل، بيروت.
والنووي على مسلم (١٧٣/١٢)، وشرح السنة، للبغوي (٨٤/١٠)، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، ط الثانية، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

والغزالي يقرر أن الخليفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو أبو بكر الصديق وبعد أبي بكر عمر بن الخطاب، وبعده عثمان بن عفان وبعده علي رضي الله عنهم أجمعين، كما يقرر فضلهم حسب ترتيبهم في الخلافة، وهذه هي خلافة النبوة.

فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ويرى تزكية جميع الصحابة رضي الله عنهم، والثناء عليهم، كما أثنى الله -تعالى- عليهم وأثنى عليهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -[1] كما أنه يرى أن ما جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما كان مبنياً على الاجتهاد، وليس بقصد الإمامة، ويرى أن الصواب مع علي رضي الله عنه وإن كان معاوية مجتهداً معذوراً وله أجر المجتهدين[2].

كما يرى أن دعوى وجود النص لغير أبي بكر فيه تعريض جميع الصحابة لمخالفة الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وهو باطل وخرق للإجماع، ولا يجترئ عليه إلا الروافض وهذا الذي قرره الغزالي هو ما عليه أهل السنة والجماعة[3].

الرد على الغزالي في نفيه للنص على خلافة الصديق

أما ما يدعيه الغزالي من عدم وجود النص في حق أبي بكر فغير صحيح، وإن كان هناك طائفة من أهل السنة يقولون بقول أبي حامد[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فقد تبين أن كثيراً من السلف والخلف قالوا – بثبوتها لأبي بكر – بالنص الجلي أو الخفي))[5].

---

(١) انظر: الإحياء (١/١٠٢).

(٢) انظر: الأحياء (١/١٠٢).

(٣) انظر: الإحياء (١/١٠٢).

(٤) انظر: منهاج السنة (١/٤٨٦).

(٥) منهاج السنة (١/٤٩٩).

الأدلة على ثبوت خلافة أبي بكر الصديق بالنص

وردت عدة أحاديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الصحيحين والسنن وغيرها كلها تدل على أن الخليفة بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه ومن هذه الأحاديث:

١- ما أخرجه البخاري عن جبير بن مطعم، قال: أتت امرأة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فأمرها أن ترجع إليه. فقالت: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ كأنها تريد الموت. قال: إن لم تجديني فأتي أبا بكر[1].

٢- قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر))[2].

٣- ما رواه عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوماً: ((أيكم رأى رؤيا؟ فقلت أنا، رأيت يا رسول الله كأن ميزاناً دُلي من السماء، فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر، ثم وزن أبي بكر بعمر فرجح أبو بكر بعمر، ووزن عمر بعثمان فرجح عمر بعثمان، ثم رفع الميزان. فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك لمن يشاء))[3].

---

(١) أخرجه البخاري – فضائل أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – – باب: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً – (٣٦٥٩) – ومسلم – فضائل الصحابة – فضائل أبي بكر – (١٨٥٦ – ١٨٥٧).

(٢) أخرجه الترمذي – كتاب المناقب – مناقب أبي بكر وعمر – (٣٦٦٣) وابن ماجه – المقدمة – باب فضائل الصحابة – (٩٧) – وصححه الألباني في صحيح الجامع (٣٧٢/١).

(٣) أخرجه الترمذي – كتاب الرؤيا – باب ما جاء في رؤيا النبي ... (٢٢٨٧)، وقال: حسن صحيح، بدون قوله: خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك لمن يشاء، فقد أخرجها أبو داود – كتاب السنة – باب في الخلفاء – (٤٦٣٥) – كما أخرجها الحاكم في المستدرك – كتاب معرفة الصحابة – (٣٩٤/٤) والزيادة فيها على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف لكن يشهد له حديث سفينة مولى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله ملكه من يشاء أو الملك، أخرجه أبو داود (٤٦٤٦)، وابن حبان (١٥٣٤) وصححه والحاكم (٧١/٣ – ١٤٥) وصححه ووافقه الذهبي.

٤- ما روته عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اليوم الذي بدئ به فيه — أي مرضه — فقال: ((ادعي لي أباك وأخاك حتى اكتب لأبي بكر كتاباً. - ثم قال - يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر - وفي لفظ - فلا يطمع في هذا الأمر طامع)) أخرجاه في الصحيحين[١].

فهذه الأحاديث وما في معناها، كأمره - صلى الله عليه وسلم - بتقديم أبي بكر في إمامة الصلاة بالمسلمين عندما مرض - صلى الله عليه وسلم - فقد قال - صلى الله عليه وسلم -: ((مروا أبا بكر فليصل بالناس))[٢]. فصلى بهم أبو بكر مدة مرض النبي - صلى الله عليه وسلم -، فكلها تدل على أن الخليفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو أبو بكر الصديق.

وقد تقدم قول شيخ الإسلام ابن تيمية: أن كثيراً من السلف والخلف قالوا بثبوت خلافته أبي بكر بالنص، على خلاف بينهم في النص، هل هو نص جلي أو نص خفي[٣].

وقال أبو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل[٤]: ((...وقالت طائفة: بل نص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصاً جلياً، وبهذا نقول لبراهين...)) ثم ذكر عدداً من الأدلة على ما ذهب إليه.

ويقول ابن أبي العز الحنفي: ((اختلف أهل السنة في خلافة الصديق رضي الله عنه: هل كانت بالنص، أو بالاختيار؟ فذهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث إلى أنها تثبت بالنص الخفي والإشارة، ومنهم من قال بالنص الجلي، وذهب جماعة من أهل

---

(١) البخاري — كتاب المرض — باب قول المريض إذا وجع — (٥٦٦٥) — ومسلم — فضائل الصحابة — باب فضائل أبي بكر الصديق (٢٣٨٧).

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الأذان — باب حد المريض أن يشهد الجماعة — (٦٦٤) .
ومسلم — كتاب الصلاة — باب استخلاف الإمام إذا عرض له عارض (٤٢٠).

(٣) منهاج السنة (٤٩٩/١).

(٤) (٢٧٦/٤) تحقيق: نصر وعميرة، ط عكاظ، ١٤٠٢هـ، الرياض.

الحديث والمعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار.. — إلى أن قال — والظاهر والله أعلم — أنه لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهداً لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه، وقال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر، فكان هذا أبلغ من مجرد العهد، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - دلّ المسلمين على استخلاف أبي بكر، وأرشدهم إليه بأمور متعددة، من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك حامد له، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه، فترك الكتاب اكتفاءً بذلك..))[1].

فمما تقدم يتضح أن كلام الغزالي في خلافة أبي بكر وأنها لم تثبت إلا بالاختيار كلام غير صحيح، فقد تبين أن كثيراً من النصوص كلها تدل على خلافته رضي الله عنه، وأن كثيراً من العلماء قائلين بثبوت خلافته بالنص رضي الله عنه.

وفي كلام ابن أبي العز السابق بيان لمأخذ قولي السلف في ثبوتها بالنص، من قال منهم بالنص الجلي، ومن قال بالنص الخفي والإشارة، فلكل من القولين متمسك بهذه النصوص، أما إنكار النص بالكلية، فهو مذهب المعتزلة، وهو غير صحيح.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٩٨ – ٧٠٤).

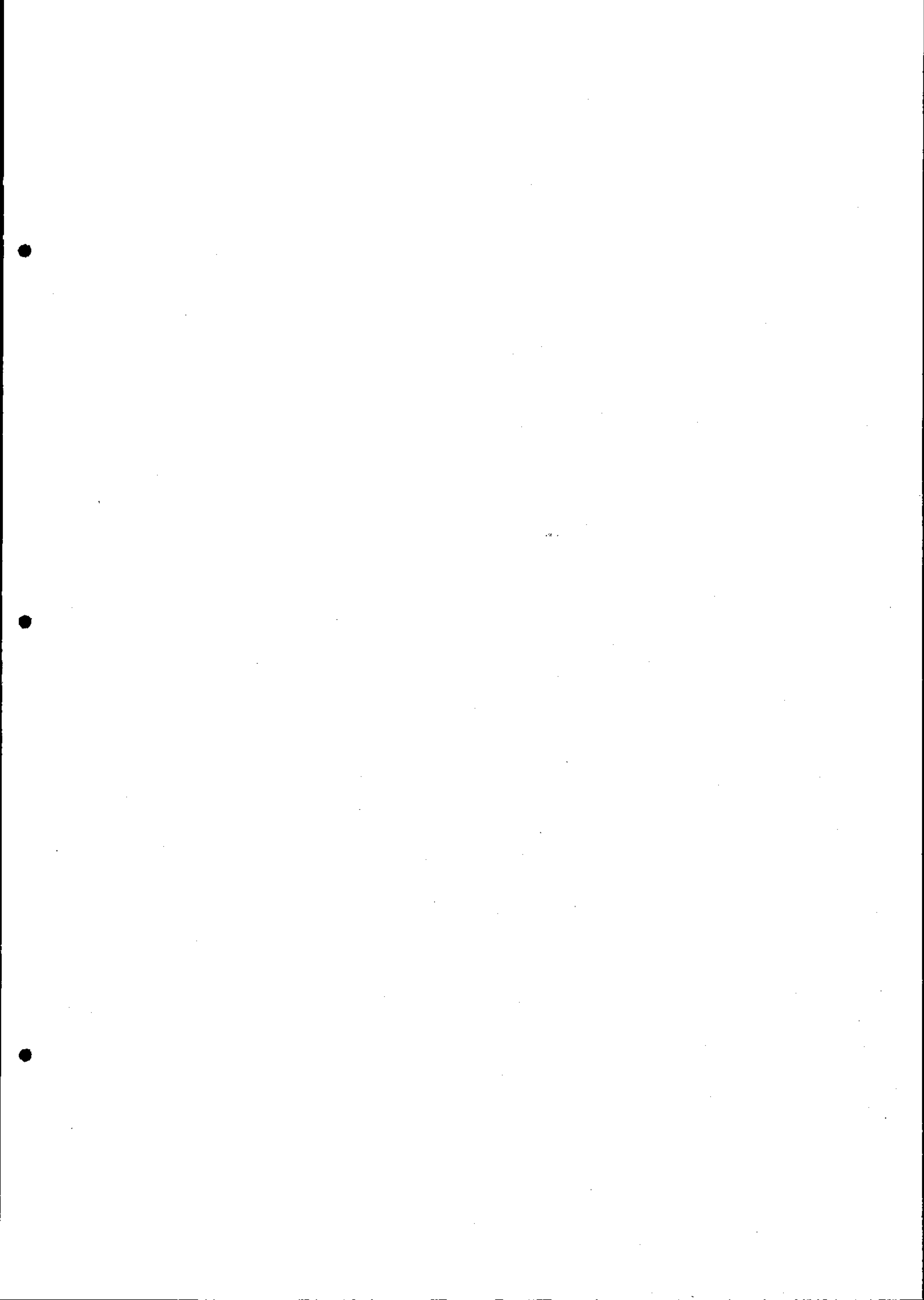
الفصل الخامس

المآخذ العقدية في مسائل الإسلام والإيمان

وفيه مبحثان

المبحث الأول: حقيقة الإيمان بين السلف والمتكلمين

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في مسائل الإيمان



المبحث الأول: حقيقة الإيمان بين السلف والمتكلمين

سأتناول في هذا المبحث حقيقة الإيمان عند كل من السلف والمتكلمين، وسيكون ذلك في النقاط الآتية:

أولاً: معنى الإيمان في اللغة

الإيمان في اللغة له استعمالان:

١- فتارة يتعدى بنفسه، فيكون معناه التأمين، أي إعطاء الأمان، وآمنته ضد أخفته، والأمن ضد الخوف، كما قال -تعالى-: ﴿ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ [قريش:٥] .

٢- وتارة يتعدى بالباء أو اللام يكون معناه التصديق، وفي التتريل: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدق، وتقول: آمنت بكذا، أي صدقت[١].

هذا هو تعريف الإيمان في اللغة، لكن هذا التعريف اللغوي ليس محل اتفاق بل هو محل اختلاف، كما أن الإيمان في الاصطلاح وقع فيه خلاف، والحقيقة أن الاستدلال بالمعاني اللغوية على الحقائق الشرعية، لا يكون بدلالة المطابقة[٢]، وذلك لأن الحقائق الشرعية في الأعم الأغلب تكون أخص من الإطلاقات اللغوية وذلك بإضافة القيود والشروط الشرعية إلى مدلولات الألفاظ اللغوية، وليس معنى هذا إهمال الدلالات اللغوية عند أهل الخطاب، وإنما لا بد من النظر في مراد الشارع وإطلاقاته والمستمر المعهود من مراده بهذا اللفظ أو ذاك، فحينئذٍ نقدم الحقيقة الشرعية، ونفسر الألفاظ على ضوء مراد الشارع، ولا يسوغ إهمال ذلك والاقتصار على معنى من معاني اللفظ الذي قد انضم إليه في العرف الشرعي ما يخصصه ويقيده ويحكم عليه.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٦٩/١ – ٧٠)، ولسان العرب (٢٣/١٣ – ٢٤)، والإبانة، لابن بطة (١٨٢)، تحقيق: د/ رضا بن نعسان معطي، ط ١٤٠٤هـ – المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة.

(٢) دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام معناه. انظر: شرح السلم للملوي بهامش حاشية الصبان (٥١ – ٥٢) ط الثانية، ١٣٧٥، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

ومن ذلك لفظ الإيمان، فإنه قد دل الاستقراء الشرعي على صحة إطلاقه على قول اللسان وتصديق القلب وعمل الجوارح، مما يفيد علماً ضرورياً أن الإيمان يطلق لغة على كل واحد مما ذكر.

وعليه فما دام أننا علمنا مراد الشارع من هذا اللفظ، فلا يصح معارضته، وإنما الواجب اتباع مراد الشارع الحكيم[1].

ثانياً: الإيمان في الشرع:

اختلف الناس في حقيقة الإيمان الشرعي على عدة أقوال:

القول الأول: إن الإيمان قول وعمل واعتقاد.

قول باللسان، وعمل بالجوارح واعتقاد بالقلب، وهذا هو قول أهل السنة والجماعة من جماهير سلف الأمة[2].

وقد وافقهم على ذلك الخوارج والمعتزلة، إلا أنهم أبطلوا الإيمان بارتكاب الكبائر، وحكموا على من مات ولم يتب منها بالخلود في النار.

القول الثاني:

قول أتباع أبي حنيفة – مرجئة الفقهاء – إن الإيمان قول واعتقاد، وأما الأعمال فغير داخلة فيه مع كونها واجبة، وتارك العمل متعرض للوعيد، وهم موافقون للسلف في حكم صاحب الكبيرة[3].

---

(١) انظر: الإيمان، لابن تيمية (١١٧ – ١١٩)، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي (٩١١/٤)، والتمهيد لابن عبد البر (٢٣٨/٩)، وشرح السنة، للبغوي (٣٩/١)، والإيمان، لابن منده (٣٦٢/١)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (١٨٨/٣)، ومقالات الإسلاميين، للأشعري (٢٩٣ – ٢٩٤)، و مجموع الفتاوى (٧-٣٠٩) وفتح الباري، لابن حجر (٤٧/١).

(٣) انظر: غاية المرام (٣٠٩ – ٣١٠)، وأصول الدين، للبغدادي (٢٤٨ – ٢٤٩)، والمواقف في علم الكلام (٣٨٤)، والإنصاف، للباقلاني (٥٥)، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني مع حاشية الكستلي(١٥٣ – ١٥٤).

القول الثالث:

قول الكرامية، فالإيمان عندهم هو الإقرار باللسان فقط[1].

القول الرابع:

أنه المعرفة بالقلب، وهو قول الجهمية[2].

القول الخامس:

أنه التصديق القلبي، وهو قول جمهور الأشاعرة والماتريدية[3].

ثالثاً : سبب التراع في حقيقة الإيمان:

يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أصل التراع في معرفة حقيقة الإيمان في الشرع الذي بسببه نتجت هذه الأقوال المختلفة فيقول: ((وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه، وبقاء بعضه، كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم -: ((يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان))[4].

ثم قال الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره، وقالت المرجئة والجهمية: ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة، قالوا:

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١٤١)، والإيمان، لابن تيمية (١٣٥).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١٣٢) والفرق بين الفرق (٢١١)، والملل والنحل، للشهرستاني (١١١/١).

(٣) انظر: تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي (٧٩٨/٢ – ٧٩٩)، تحقيق: كلود سلامة، ط الأولى، ١٩٩٣م، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، والمسامرة شرح المسايرة (٤٩)، وغاية المرام (٣٠٩ – ٣١٠)، والمواقف في علم الكلام (٣٨٤)، والإرشاد للجويني (٣٩٦ – ٣٩٧).

(٤) جزء من حديث الشفاعة الطويل، أخرجه البخاري – كتاب التوحيد – باب قو الله -تعالى-: (لما خلقت بيدي) – (٧٤١٠).

لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءاً منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، وإذا ذهب بعضه ذهب جميعه))[1].

وقال أيضاً في بيان سبب آخر للتزاع: ((وطوائف أهل الأهواء من الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة كرّاميّهم، وغير كراميهم يقولون: إنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق.. ومن هنا غلطوا، وخالفوا الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان مع مخالفة صريح المعقول))[2].

فمن كلام شيخ الإسلام المتقدم يتبين أن المخالفين للسلف في حقيقة الإيمان، قد التزموا أمرين:

الأول: إن الإيمان كلٌ لا يتجزأ، إذا زال بعضه زال جميعه.

الثاني: أنه لا يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق، وطاعة ومعصية، وإسلام وكفر، بل إذا وجد أحدهما انتفى الآخر.

وأما السلف فقد أثبتوا التبعيض في الاسم والحكم، والإيمان له عندهم شعب متعددة مقسمة على القلب واللسان والجوارح، وكل شعبة منها تسمى إيماناً، ومنها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادتين، ومنها ما لا يزول الإيمان بزوالها كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((أما أئمة السنة والجماعة، فعلى إثبات التبعيض في الاسم والحكم، فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله، ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه))[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/٥١٠ – ٥٢٠)، وانظر: منهاج السنة (٥/٢٠٤ – ٢٠٥)، وشرح الأصفهانية (١٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٣٥٣).

(٣) شرح الأصفهانية (١٤٤)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٨٧).

وقال أيضاً: ((الإيمان مركب من أصل لا يتم بدونه[1] ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق العقوبة[2]. ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة[3]، فالناس فيه ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق، كالحج وكالبدن والمسجد وغيرها من الأعيان والصفات، فمن أجزائه ما إذا ذهب نقص عن الأكمل، ومنه ما إذا ذهب نقص عن الكمال — وهو ترك الواجبات أو فعل المحرمات — ومنه ما نقص ركنه وهو ترك الاعتقاد والقول))[4].

ويستدل السلف رحمهم الله على ما ذهبوا إليه من تعدد شعب الإيمان، وأنه قد يجتمع في الشخص الواحد الإيمان والمعصية بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة.

فمن ذلك:

(١) قوله -تعالى-: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحجرات:٩].

فأثبت لهم وصف الإيمان مع أنهم متقاتلون، وقتال المسلم كفر — كما قال عليه الصلاة والسلام: ((سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)) متفق عليه[5].

(٢) وقال – صلى الله عليه وسلم -: ((لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)) متفق عليه[6].

---

(١) كأركان الإيمان الستة.

(٢) كبر الوالدين وصلة الأرحام، فإن الإخلال بهذا الواجب يوجب العقوبة.

(٣) كالسنن الرواتب وسائر النوافل.

(٤) مجموع الفتاوى (٦٣٧/٧)، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٥١/٣ — ١٣٥٥) ونواقض الإيمان القولية والعملية، د. عبد العزيز آل عبد اللطيف (٣٠ — ٣٣)، ط الثانية — ١٤١٥هـ، دار الوطن، الرياض.

(٥) أخرجه البخاري – كتاب الإيمان – باب خوف المؤمن أن يحبط عمله – (٤٨) ومسلم – كتاب الإيمان – باب أمور الإيمان – (٩).

(٦) أخرجه البخاري – كتاب الإيمان – باب الإنصات إلى العلماء – (١٢١) ومسلم- كتاب الإيمان – باب معنى قول النبي – صلى الله عليه وسلم -: ((لا ترجعوا بعدي كفاراً)) – (٦٥).

فدلت هذه النصوص بمجموعها على اجتماع الإيمان والكفر – الأصغر [1]– في المسلم.

(٣) ومن أدلة السلف على تعدد شعب الإيمان وتفاوتها وأن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، ما ذكره الله –تعالى– في كتابه الكريم من وصف كثير من الأعمال بالإيمان، كالصلاة، والزكاة، والجهاد وخشية الله، ومحبة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وغيرها كثير.

وهذه الأدلة كما أنها دليل على تعدد شعب الإيمان، هي دليل للسلف أيضاً على أن الأعمال من الإيمان وحقيقة فيه، وسيأتي ذكرها بالتفصيل – إن شاء الله – عند ذكر الرد على الغزالي في المبحث القادم، لأنه يرى أن الإيمان هو التصديق القلبي فقط.

---

(١) الكفر الأصغر: هو ما جاءت النصوص بتسميته كفراً: كالنياحة على الميت، والطعن في الأنساب، وقتال المسلم، كما دلت النصوص في الوقت نفسه على أنه ليس بناقل عن الملة وإنما هو من أعمال الكفر، ولا شك في أن تسميته كفراً مؤذنة بأنه من كبائر الذنوب.

المبحث الثاني/المآخذ العقدية في مسائل الإسلام والإيمان

بعد تتبع آراء الغزالي في هذا الفصل يمكن أن يوجه إليه النقد في المسائل الآتية:

[المسألة الأولى]

قال الغزالي في حقيقة الإيمان، وذلك في البحث الأول من مسائل الإيمان: ((إن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق.. وللتصديق محل خاص وهو القلب، واللسان ترجمان))[1].

وقال عند حديثه عن الدرجة الخامسة من درجات الإيمان حسب تقسيمه. ((الدرجة الخامسة أن يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم وجوبها لكنه لم ينطق بها، فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة، ونقول هو مؤمن غير مخلد في النار، والإيمان هو التصديق المحض، واللسان ترجمان الإيمان، فلا بد أن يكون الإيمان موجوداً بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان، وهذا هو الأظهر إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ ووضع اللسان أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب))[2].

(التعليق)

الغزالي يقرر أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط أما العمل والنطق فهما مكملان ومتممان، وهذا ظاهر في ما يقرره من صحة إيمان من لم ينطق بالشهادتين، وإن كان يقول باستحقاقه للعقوبة ودخول النار.

فالغزالي يرى أن الإيمان في الشرع هو مقتضى الإيمان في اللغة وهو التصديق بالقلب.

---

(١) الإحياء (١٠٣/١).

(٢) الإحياء (١٠٥/١).

وهذا الذي يقرره الغزالي هو مذهب الأشاعرة، فإنهم يقصرون الإيمان على التصديق القلبي فقط[1].

الرد على الغزالي في جعل الإيمان هو التصديق القلبي فقط:

كما تقدم في المبحث السابق أن السلف يرون أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، فحقيقة الإيمان الشرعي الذي خوطب به المكلفون وطولبوا بتحقيقه والقيام به مشتمل على قول اللسان وعمل الجوارح واعتقاد القلب، وهذا ما دل عليه استقراء الشرع، وسيكون الرد على الغزالي من خلال النقاط التالية:

أولاً: ذكر أدلة السلف على أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

١- قوله -تعالى-: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ [البقرة:١٤٣] أي صلاتكم، والصلاة عمل، وسماها إيماناً، وهذا واضح من سبب النزول، فإنه لما حولت القبلة إلى الكعبة، سأل الصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن إخوانهم الذين ماتوا قبل ذلك، وكانوا يصلون إلى بيت المقدس، فأنزل الله -تعالى- هذه الآية، وفي رواية أن اليهود هم الذين أثاروا هذه الشبهة[2].

٢- قوله -تعالى-: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الحجرات:١٥].

---

(١) انظر: غاية المرام (٣٠٩ – ٣١٠)، والمواقف في علم الكلام (٣٨٤)، والإرشاد للجويني (٣٩٦ – ٣٩٧)، والإنصاف، للباقلاني (٥٥).

(٢) انظر: السنة، لأبي بكر الخلال (٥٩٨/٢) تحقيق: د. عطية الزهراني، ط الأولى، ١٤١٠هـ - دار الراية، الرياض، وتفسير ابن كثير (١٨٩/١)، وتفسير البغوي (١٢٣/١) تحقيق: خالد العك ومروان سوار، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٣٨٣هـ، دار المعرفة، بيروت.

وجه الدلالة: أنه ذكر الجهاد والنفقة فيه، والجهاد عمل ووصفه بأنه من الإيمان.

٣- قوله -تعالى-: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝ ﴾ [المؤمنون:١-١٠] والصلاة والإعراض عن اللغو من الأعمال.

٤- قوله -تعالى-: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [التوبة:١١] وقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات:١٠].

ووجه الدلالة من الآيتين: أن الله حكم بأخوة المؤمنين، ثم علّق تمامها ببعض الأعمال كالصلاة والزكاة، فدل على أن الأعمال من الإيمان.

٥- قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)) رواه مسلم(١).

وجه الدلالة: أنه سمى تغيير المنكر باليد إيماناً وهو عمل، وسمي تغيير المنكر بالقول إيماناً، كما سمى الإنكار بالقلب إيماناً أيضاً، فهذا الحديث قد جمع حقائق الإيمان عند السلف وهي القول والعمل والاعتقاد.

٦- حديث وفد عبد القيس، وذلك أنهم سألوا الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن الإيمان؟ فقال: ((شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا الخمس من المغنم))(٢).

---

(١) أخرجه مسلم - كتاب الإيمان - باب كون النهي عن المنكر من الإيمان- (٤٩).

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الإيمان - باب الأمر بالإيمان بالله -تعالى- - (١٨).

وجه الدلالة: أنه ذكر عدداً من الأعمال وجعلها من الإيمان، وهذا نص، يقول ابن أبي العز: ((وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل؟! فإنه فسر الإيمان بالأعمال، ولم يذكر التصديق، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود))[1].

٧- ما ثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - في أحاديث كثيرة من وصف كثيرٍ من الأعمال بالإيمان، ومن ذلك:

أ- قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((الحياء شعبة من الإيمان))[2].

ب- قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((البذاذة من الإيمان))[3].

ج- وقوله - صلى الله عليه وسلم -: ((أكمل المؤمنين أحسنهم خلقاً))[4].

د- وقال: ((الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق))[5].

هـ- وقال - صلى الله عليه وسلم -: ((والله لا يؤمن - ثلاثاً - من لا يأمن جارة بوائقه))[6].

فهذه الآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة كلها تدل على صحة ما ذهب إليه السلف من أن الإيمان قول وعمل واعتقاد وترد على المخالفين ما يزعمونه من أن الإيمان هو التصديق فقط.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٨٧).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الإيمان - باب أمور الإيمان - (٩).

(٣) أخرجه أبو داود - كتاب الترجل - (٤١٦١) من حديث أبي أمامة الأنصاري، وصححه الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/٣١٠) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٤١).

(٤) أخرجه الترمذي - كتاب الرضاع - باب ما جاء في حق المرأة على زوجها (١١٦٢) وقال: حديث حسن صحيح.

(٥) البخاري - كتاب الأدب - أثم من لا يأمن جاره بوائقه (٦٠١٦).

(٦) أخرجه مسلم - كتاب الإيمان - باب عدد شعب الإيمان - (٣٥) والبخاري مع اختلاف في اللفظ - كتاب الإيمان - باب أمور الإيمان - (٩٠).

ثانياً: إجماع السلف على ما دلت عليه الآيات والأحاديث من أن الإيمان قول وعمل واعتقاد.

١- نقل اللالكائي عن الشافعي – رحمه الله – أنه قال: ((وكان الإجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ومن أدركناهم يقولون: الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر)).[١]

٢- كما حكى الإجماع الآجري، فقال: ((والذي عليه علماء المسلمين أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ثم اعلموا أنه لا تجزئ معرفة بالقلب ونطق باللسان حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت هذه الثلاث الخصال كان مؤمناً، دل على ذلك الكتاب والسنة وقول المسلمين))[٢].

٣- وقال الإمام أبو الحسين البغوي – رحمه الله –: ((اتفقت الصحابة والتابعون، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان... وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة))[٣].

٤- وقال الحافظ ابن منده: ((ذكر الأبواب والشعب التي قالها النبي – صلى الله عليه وسلم – أنها الإيمان، وأنها قول باللسان ومعرفة بالقلب، أو عمل بالأركان التي علمهن جبريل عليه السلام الصحابة))[٤].

ثم عدد ما ينقسم على هذه الشعب من الأعمال، فقال: ((فمن أفعال القلوب: النيات، والإرادات، والعلم، والمعرفة بالله وبما أقر به، والاعتراف له والتصديق به وبما جاء من عنده...

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي (٩٥٦/٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٠٩/٧).

(٢) الشريعة، لأبي بكر الآجري (٢٧٤/١)، تحقيق: الوليد سيف النصر، ط الأولى، ١٤١٧هـ، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

(٣) شرح السنة، للبغوي (٣٨/١ – ٣٩).

(٤) الإيمان، لابن منده (١٦٢/١).

ومن أفعال اللسان: الإقرار بالله وبما جاء من عنده، والشهادة لله بالتوحيد ولرسوله بالرسالة، ولجميع الأنبياء والرسل، ثم التسبيح والتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله، والصلاة على رسوله والدعاء والذكر، ثم أفعال سائر الجوارح، من الطاعات والواجبات التي بني عليها الإسلام أولها الطهارات كما أمر الله عز وجل، ثم الصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان والزكاة، على ما بينه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ثم حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وترك الصلاة كفر، وكذلك جحود الصوم والزكاة والحج والجهاد.. إلخ))[1].

ثالثاً: الرد على ما ادعاه الغزالي من الإيمان في اللغة هو التصديق فقط، فلا مستند إلا اتباع موجب اللفظ ووضع اللسان.

هذا الرأي الذي يذهب إليه الغزالي من أن الإيمان في اللغة هو التصديق، هو عمدة من يقول إن الإيمان في الشرع هو: التصديق فقط.

وقد سبق القاضي الباقلاني إلى تقرير هذا الدليل فقال: ((فإن قالوا: فخبرونا ما الإيمان عندكم؟ قيل: الإيمان هو التصديق بالله وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب. فإن قال: فما الدليل على ما قلتم. قيل: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن وبعثة النبي – صلى الله عليه وسلم – هو التصديق، لا يعرفون في اللغة إيماناً غير ذلك..))[2].

وقد تولى شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله – في كتابه الإيمان، الرد على هذه الدعوى، فقال: ((قوله – أي الباقلاني ومن وافقه – إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن هو التصديق، فيقال له: من نقل هذا الإجماع؟ ومن أين يعلم هذا الإجماع؟ وفي أي كتاب ذكر هذا الإجماع؟ ثم إنه لو قدر أنه نقله واحد أو اثنين، فهم

(١) الإيمان، لابن منده (٣٦٢/٢).

(٢) التمهيد، للباقلاني (٣٤٦)، وانظر: الإيمان لابن تيمية (١١٥ – ١١٦).

آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن إنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق))(1).

أما دعوى أنه ليس للإيمان معنى في اللغة إلا التصديق فهذا مردود بما يلي:

(١) أننا لا نسلم الترادف بين الإيمان والتصديق. بل الإيمان يأتي بمعنى الإقرار وغيره، ولو صح الترادف في موقع فلم قلتم إنه يوجب الترادف مطلقاً؟

ومما يدل على عدم الترادف: أنه يقال للمخبر إذا صُدِّق: صدقه، ولا يقال آمنه، ولا آمن به، بل يقال: آمن له، كما قال -تعالى-: ﴿ ۞ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾ [العنكبوت:٢٦].

ثم إن لفظ الإيمان يستعمل في الخبر عن الغائب، فإن فيه معنى الأمن، والائتمان إنما يكون في الخبر عن الغائب، فيقال لمن قال: طلعت الشمس: صدقناه، ولا يقال: آمنا له، ثم إن لفظ التصديق، إنما يقابل بالكفر، فعلم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، ولا الكفر هو التكذيب فقط.

(٢) لو سلمنا لكم الترادف، فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً، كما ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: ((العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع... إلى أن قال:... والفرج يصدق ذلك أو يكذبه))(2).

(٣) لو كان الإيمان هو التصديق، فهو تصديق مخصوص، فإن الله -تعالى- لم يأمرنا بإيمان مطلق، بل بإيمان خاص وصفه وقيده، كالصلاة والدعاء والحج، لها معانٍ في اللغة ولها معان أخرى خاصة في الشرع. فلا بد من الرجوع إلى معنى الإيمان في الشرع وعدم إهماله.

(٤) أن من صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه مع قدرته، ولا صلى ولا صام، ولم يعمل أي

---

(١) الإيمان، لابن تيمية (١١٧ – ١١٨).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الاستئذان – باب زنا الجوارح (٦٢٤٣).

عمل، فهذا نعلم ضرورة عدم إيمانه، فعلم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، وهذا حال كثير من اليهود وفرعون وغيرهم[1].

وبعدما تقدم يظهر جلياً خطأ من اقتصر على تعريف الإيمان في الشرع على مجرد التصديق القلبي، ويتضح أن هذا القول مخالف لما دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من أن الإيمان قول وعمل واعتقاد.

(١) انظر: الإيمان، لابن تيمية (١١٦ - ١١٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٧٠ - ٤٧٤).

[المسألة الثانية]

قال الغزالي في بيان حكم الإيمان وعلاقته بالعمل، وحكم من لم يعمل مع كونه مصدقاً، قال: ((الدرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الأعمال بالجوارح، وقد اختلفوا في حكمه، فقال أبو طالب المكي: العمل بالجوارح من الإيمان ولا يتم دونه، وادعى الإجماع فيه، واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه، كقوله -تعالى-: (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) – إذ هذا يدل على أن العمل وراء الإيمان، لا من نفس الإيمان، وإلا فيكون العمل في حكم المعاد))[1].

(التعليق)

الغزالي يرى أن العمل ليس من أجزاء الإيمان وحقيقته الشرعية، كما مر معنا في المسألة السابقة، وهو هنا يناقش القائلين بدخول العمل في مسمى الإيمان، ومنهم أستاذه في التصوف أبو طالب المكي الذي يحكي لنا الإجماع على أن العمل داخل في مسمى الإيمان، لكن الغزالي لا يكترث بما ينقله أبو طالب المكي من الإجماع ويرده.

الرد على الغزالي في قوله: أن عطف العمل على الإيمان يقتضي المغايرة، وأن هذا دليل على أن العمل ليس من الإيمان:

الإجماع الذي حكاه أبو طالب المكي على أن العمل داخل في مسمى الإيمان، قد تقدم ذكره في المسألة السابقة عن أئمة أهل السنة.

أما ما يدعيه الغزالي من أن أبا طالب يستشهد بآيات تدل على نقيض غرضه، كقوله -تعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الكهف:١٠٧]. وأن هذه الآية تدل على أن العمل وراء الإيمان وليس من نفس الإيمان.

---

(١) الإحياء (١٠٤/١).

فهذا الدليل يستدل به سائر المخالفين للسلف في مسمى الإيمان، والجواب عنه يكون بعرض أنواع المغايرة بين المعطوفين، وبيان مراتبها، وهي كالتالي:

الأول: وهو أعلاها: أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزؤه، ولا بينهما تلازم كقوله -تعالى-: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١].

الثاني: أن يكون بينهما تلازم، كقوله -تعالى-: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المائدة: ٩٢].

الثالث: عطف بعض الشيء عليه، كقوله -تعالى-: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وفي مثل هذا العطف وجهان:

أحدهما: أن يكون داخلاً في الأول، فيكون مذكوراً مرتين،

الثاني: أن عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلاً فيه هنا، وإن كان داخلاً فيه منفرداً.

الرابع: عطف الشيء على الشيء، لاختلاف الصفتين، كقوله -تعالى-: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ [غافر: ٣].

فإذا كان العطف في الكلام يكون على هذه الوجوه، نظرنا في كلام الشارع: كيف ورد فيه الإيمان.

فنجده إذا طلق يُراد به ما يراد بلفظ البر، والتقوى، والدين، ودين الإسلام.

أي: أن الأعمال الصالحة تدخل في مسماه، مع ما لا بد منه من إيمان القلب، أي أنه عند الإطلاق يتناول عمل القلب وعمل الجوارح.

وعلى هذا فعطف العمل على الإيمان من القسم الثالث وهو عطف بعض الشيء عليه، وفائدة العطف التنبيه على أهمية العمل، وبيان أنه لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، وأنه لا يكتفى بإيمان القلب، بل لا بد من عمل الجوارح[1].

وبهذا يتضح أنه لا حجة للغزالي في أن عطف الإيمان على العمل يدل على الفرق بينهما؛ لأن العطف لا يقتضي المغايرة دائماً، ثم إن هذا العطف مفسر بأدلة كثيرة تدل على أن العمل من الإيمان، فلا يجوز تجاهلها والإعراض عنها، والتمسك بقاعدة نحوية جامدة، فهذه المسألة شرعية، وليس المرجع فيها أولاً إلا ما دل عليه الشرع.

---

(١) انظر فيما تقدم: الإيمان، لابن تيمية (١٦٣ – ١٦٨) وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٢٨٤ – ٢٨٥)، ومسائل الإيمان، لأبي يعلى (٢٤١ – ٢٤٢) تحقيق: د. سعود الخلف، ط الأولى، ١٤١٠هـ، دار العاصمة، الرياض.

قال الغزالي في معرض حديثه عن درجات الإيمان وحكم زيادته ونقصانه وجوابه عن إشكالية زيادة الإيمان ونقصانه مع القول بأنه التصديق: ((فإن قلت قد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فإذا كان التصديق هو الإيمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فأقول السلف هم الشهود العدول، وما لأحد عن قولهم عدول فما ذكروه حق، وإنما الشأن في فهمه، وفيه دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان وأركان وجوده بل هو مزيد عليه، والزائد موجود والناقص موجود، والشيء لا يزيد بذاته، فلا يجوز أن يقال: الإنسان يزيد برأسه بل يقال: يزيد بلحيته وسمنه، ولا يجوز أن يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود، بل تزيد بالآداب والسنن، فهذا تصريح بأن الإيمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان – إلى أن قال – فإن قلت فالإشكال قائم، في أن التصديق كيف يزيد وينقص وهو خصلة واحدة.. – ثم أجاب – بأن: الإيمان يزيد وينقص وذلك بتأثير الطاعات – الأعمال – في القلب .. وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها أعمال الجوارح ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها))[1].

وقال عند حديثه عن إطلاقات لفظ الإيمان: ((الإطلاق الثالث: أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة، وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة...)) [2].

---

(١) الإحياء (١/١٠٦ – ١٠٧).

(٢) الإحياء (١/١٠٧).

(التعليق)

هذه المسألة هي مسألة (زيادة الإيمان ونقصانه)، وقد ذهب جمهور المتكلمين القائلين بأن الإيمان هو التصديق القلبي إلى القول بعدم الزيادة والنقصان فيه[1]، وذلك أن التصديق شيء واحد أهله فيه متساوون والعباد فيه لا يتفاضلون[2].

- موقف الغزالي من زيادة الإيمان ونقصانه:

وهنا سؤال: فقد تقدم لنا أن الغزالي من القائلين بأن الإيمان هو التصديق القلبي فقط، فهل التزم ما التزمه أصحابه ومنع الزيادة والنقصان؟

وبالنظر إلى النصين المتقدمين عن الغزالي نجد أنه تارة يثبت الزيادة وتارة ينفيها! فهل هناك تناقض؟

لكي نعرف حقيقة مذهب الغزالي في هذه المسألة، فلا بد من ذكر أوجه إطلاقات الإيمان – عند الغزالي – فهو عنده اسم مشترك، ويطلق على ثلاثة أوجه:

الإطلاق الأول: يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر، وهو إيمان العوام، بل الخلق كلهم إلا الخواص، كما يقول الغزالي وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى، وتارة تضعف وتسترخي، والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته، كما يؤثر سقي الماء في نمو الأشجار، ولذلك قال – تعالى-:﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [آل عمران:١٧٣]، وقال:﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ [الفتح:٤٠]، وذلك بتأثير الطاعات في القلب، وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها أعمال الجوارح ثم يعود أثر الأعمال عليها فيؤكدها ويزيدها[3].

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١٣٨ – ١٣٩)، والمواقف في علم الكلام (٣٨٨)، والملل والنحل (٩٩/١)، وأصول الدين، للبغدادي (٢٥٢)، ومتشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (٤٧١)، تحقيق: عدنان زرزور، ط الأولى، ١٣٨٩هـ، دار الفتح، دمشق.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٣/٧).

(٣) انظر: الإحياء (١٠٦/١).

الإطلاق الثاني: أن يراد به التصديق والعمل جميعاً، كما قال - صلى الله عليه وسلم -: ((الإيمان بضع وسبعون باباً))[1] وإذا دخل العمل في مقتضى لفظ الإيمان لم تخف زيادته ونقصانه[2].

الإطلاق الثالث: أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة والنقص[3].

فمن هذا التقسيم الذي سلكه الغزالي لإطلاقات لفظ الإيمان، يتضح ما يلي:

أولاً: أن الإيمان في الإطلاق الأول تدخله الزيادة والنقصان، لكن هذه الزيادة ليست في ذات التصديق بل هي أثر العمل، وهو بهذا الإطلاق ليس من الإيمان فالعمل هنا يخرجه الغزالي من الإيمان، فالإيمان هو التصديق فقط، وزيادته تكون بسبب زيادة الأعمال والمداومة عليها، وواضح من هذا الكلام أن التصديق لا يقبل الزيادة إلا عن طريق العمل، فكأن زيادة التصديق بلا عمل ممتنعة.

ثانياً: الإيمان في الإطلاق الثاني وقد اعتبر الإيمان مكوناً من التصديق والعمل، فهذا كما يقول الغزالي لا يخفى وجه قبوله الزيادة والنقصان، ومراده أننا هنا اعتبرنا العمل، فالزيادة هنا تكون بالعمل.

وهل يزداد التصديق أيضاً؟ يرى الغزالي أن التصديق هنا أيضاً يزداد بسبب المداومة على العمل كالإطلاق الأول.

ثالثاً: أن يراد بالإيمان التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر، والمشاهدة بنور البصيرة.

فهذا الإيمان أبعد الأقسام عن الزيادة والنقصان أي لا يزيد ولا ينقص.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: الإحياء (١/١٠٧).

(٣) انظر: الإحياء (١/١٠٦ – ١٠٧) بتصرف يسير.

بعد هذا العرض يستطيع الباحث أن يحدد موقف الغزالي من مسألة زيادة الإيمان ونقصانه.

فالغزالي يرى أن الزيادة والنقصان تكون في إيمان العوام الذي يكون عن طريق التقليد، والخلق كلهم مقلدون عند الغزالي إلا الخواص. لكن هذه الزيادة عند الغزالي تكون بسبب العمل والمداومة عليه مما يؤثر زيادة في التصديق.

فكأن الغزالي هنا أراد التوفيق بين مذهب السلف ومذهب بعض المتكلمين[1] فأقر بالزيادة مع شيء من الفلسفة، فهو أولاً أخرج العمل من الإيمان، لكن كلامه يوحي أن التصديق لا يزيد إلا بالعمل؟ وهذا غير مفهوم!؟

لكن الغزالي يجيب بأن هذه الزيادة تكون من الأثر العائد من الظاهر إلى الباطن؛ لأن هناك تعلّقاً بين الظاهر والباطن والعقائد والقلوب، فإن أعمال الجوارح يعود أثرها على القلب، وهنا تكون الزيادة، أما الإيمان على سبيل الكشف والمشاهدة بنور البصيرة، فهذا عند الغزالي لا يزيد ولا ينقص.

موقف السلف من زيادة الإيمان ونقصانه:

اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص، وهذا هو المأثور عن الصحابة والتابعين[2].

فقد روى اللالكائي في كتابه شرح أصول السنة بسنده الصحيح عن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح أنه قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص[3].

---

(١) انظر: مسلم بشرح النووي (١/١٣٣)، والإرشاد للجويني (٣٩٩).

(٢) انظر: الشريعة، للآجري (١/٢٦٠ - ٢٧٣) وشرح السنة للبغوي (١/٣٩ - ٤٠)، مجموع الفتاوى (٧/٥٠٥)، ومسلم بشرح النووي (١/١٣١)، وفتح الباري (١/٦١).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/١٧٣ - ١٧٤).

أدلة السلف على زيادة الإيمان ونقصانه:

قبل ذكر الأدلة على زيادة الإيمان، يحسن التنبيه على أن كل دليل دل على زيادة الإيمان فهو يدل على نقصانه وكذا العكس، وذلك لأن الزيادة تستلزم النقص؛ ولأن ما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقص وهذا ما عليه أهل العلم، قال الإمام أحمد – رحمه الله : ((إن كان قبل زيادته – أي الإيمان – تاماً، فكما يزيد كذا ينقص))[1].

وقد أورد البخاري في صحيحه بعض الآيات التي تدل على زيادة الإيمان في باب: زيادة الإيمان ونقصانه مستدلاً بها على الزيادة والنقصان معاً، وقال الحافظ ابن حجر في شرحه لهذا الباب:))... ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة، قابل للنقصان ضرورة))[2].

الأدلة من القرآن الكريم:

١- قوله –تعالى–: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال:٢].

٢- قوله –تعالى–: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ﴾ [مريم:٧]

٣- قوله –تعالى–: ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ﴾ [المدثر:٣١].

٤- قوله –تعالى–: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ [الفتح:٤].

٥- قوله –تعالى–: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

٦- قوله –تعالى–: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [التوبة:١٢٤].

---

(١) السنة، للخلال (٥٨٨/٢)، تحقيق: د/عطية الزهراني، ط الأولى، ١٤١٠هـ، دار الراية، الرياض.

(٢) فتح الباري (٦٢/١).

فهذه الآيات الكريمات كلها تدل دلالة واضحة وجلية على زيادة الإيمان.

الأدلة من السنة:

١- قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان))[١].

فإذا كان فيه أدنى فيثبت الأعلى.

٢- قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق))[٢].

فهذا دليل على أن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاً بحسب ما يقوم به العبد من تلك الشعب المشتملة على أعمال القلوب والجوارح واللسان.

٣- قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين)) متفق عليه[٣].

والمراد هنا نفي الكمال، ونفي الكمال مستلزم للنقص في المنفي، وهو هنا الإيمان.

٤- ما ثبت أنه – صلى الله عليه وسلم – وصف النساء: ((بنقص العقل والدين)) متفق عليه[٤]. فإذا ثبت النقص ثبتت الزيادة.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) البخاري – كتاب الإيمان – باب حب الرسول من الإيمان – (١٥) – ومسلم – كتاب الإيمان – باب وجوب محبة الرسول (٤٤).

(٤) أخرجه البخاري – كتاب الحيض – باب ترك الحائض الصوم – (٣٠٤) ومسلم – كتاب الإيمان – باب بيان نقصان الإيمان – (٧٩).

- ما روي عن الصحابة – رضي الله عنهم – في زيادة الإيمان ونقصانه:

١- قول أبي الدرداء رضي الله عنه: ((من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه، وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم: أيزداد هو أم ينقص؟)) [١].

٢- ما كان يقوله عمر – رضي الله عنه- لأصحابه: ((هلموا نزدد إيماناً)) فيذكرون الله عز وجل[٢].

٣- كان ابن مسعود – رضي الله عنه- يقول: ((اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفهماً))[٣].

٤- وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول لرجل: ((إذا جلس بنا نؤمن ساعة)) ومثله عن عبد الله بن رواحة رضي الله عنه[٤].

٥- وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما أنه قال: ((ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان: إنصاف من نفسه، والإنفاق من إقتار، وبذل السلام للعالم))[٥].

الأدلة من النظر على زيادة الإيمان ونقصانه:

السلف – رحمهم الله – يستدلون بالنظر على زيادة الإيمان ونقصانه، فمن أدلتهم:

١- أن العقل يقبل التفاضل، وإن كان أصحاب العقول مستوون في أنهم عقلاء غير مجانين، وبعضهم أعقل من بعض، فكذا الإيمان.

٢- كذلك الإيجاب والتحريم، فيكون إيجاب دون إيجاب، وتحريم دون تحريم مع كونها مشتركة في صفة الإيجاب أو التحريم، وهذا أمر معقول فكذا الإيمان، لأن الإيمان

---

(١) أخرجه في السنة، عبد الله بن الإمام أحمد (٣١٤/١)، تحقيق: محمد سعيد القحطاني، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.

(٢) رواه الآجري في الشريعة (٢٦٢/١).

(٣) رواه الآجري في الشريعة (٢٦٢/١)، وصححه الحافظ بن حجر، انظر: الفتح (٦٣/١).

(٤) كتاب الإيمان، لأبي عبيد القاسم بن سلام (٧٢)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني (وصححه)، ط الثانية، ١٤٠٥هـ – دار الأرقم، الكويت.

(٥) أخرجه البخاري – كتاب الإيمان – باب إفشاء السلام (٢٠).

يتبع العلم والخشية، فيزيد الإيمان بالعلم والخشية، فليس إيمان العالم الذي يخشى الله كإيمان الجاهل[1].

وقد أقر بعض المتكلمين بأن التصديق يزيد وينقص، قال القاضي الأيجي: ((والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين:

الأول: القوة والضعف، قولكم. الواجب اليقين والتفاوت لاحتمال النقيض، قلنا: لا نسلم أن التفاوت لذلك، ثم ذلك يقتضي أن يكون إيمان النبي وآحاد الأمة سواء وهذا باطل إجماعاً، ولقول إبراهيم عليه السلام: ((ولكن ليطمئن قلبي))..

الثاني: التصديق التفصيلي في إفراد ما علم مجيئه به جزء من الإيمان، يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، والنصوص دالة على قبوله لهما))[2].

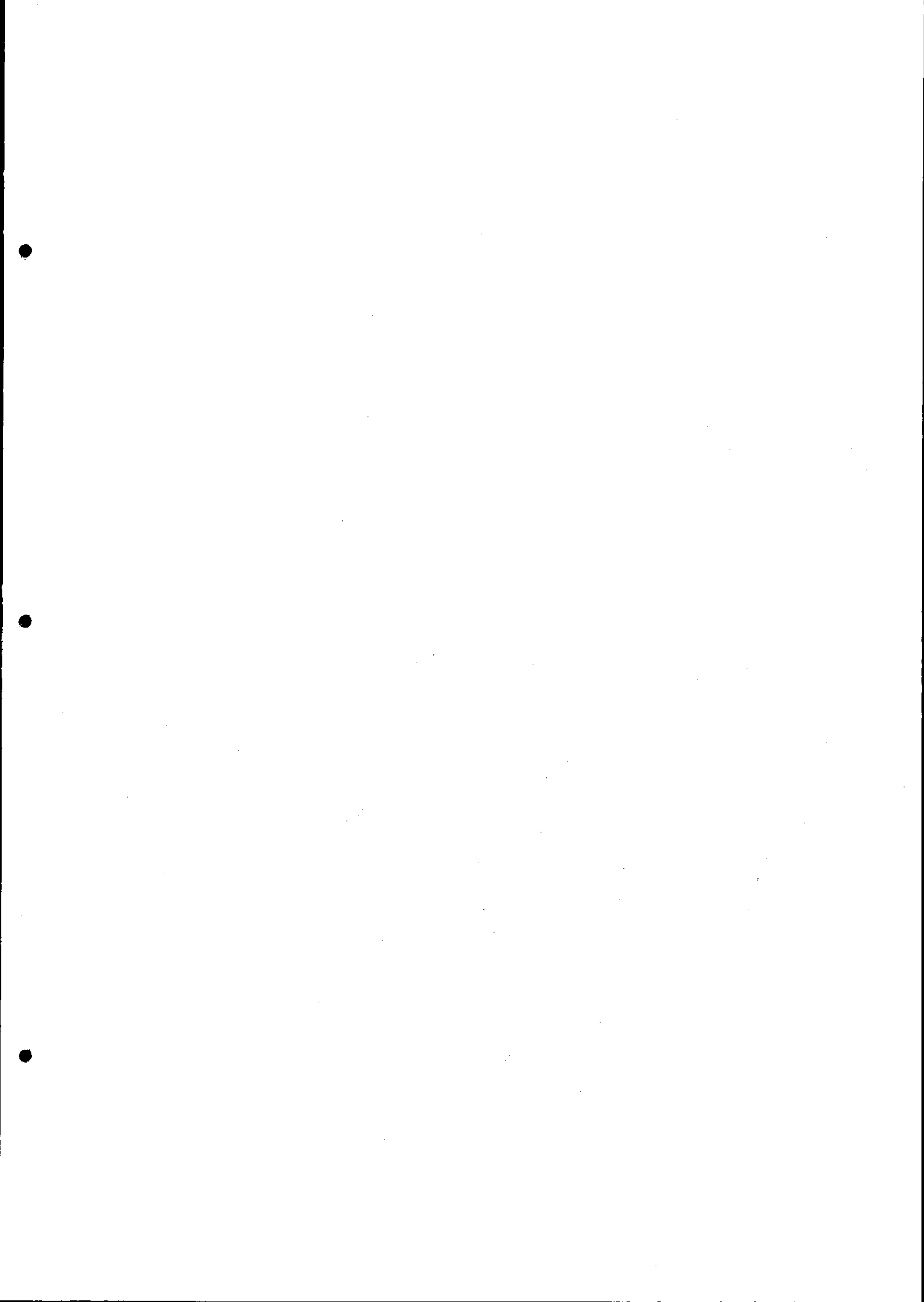
ومما تقدم يتضح أن الحق في هذه المسألة هو ما دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة كما حكاه البخاري.

وأما ما يدعيه الغزالي من أن الإيمان إذا كان عن طريق الكشف والمشاهدة بنور البصيرة فإنه لا يقبل الزيادة والنقصان فقد صدق؛ لأنه ليس الإيمان الذي جاء به محمد – صلى الله عليه وسلم –، وهؤلاء القوم مشكلتهم أكبر من كون الإيمان يزيد وينقص، فهم يزعمون مشاهدة اللوح المحفوظ وبعضهم ترقى إلى القول بوحدة الوجود فحدثهم حدث أكبر وبليتهم عظمى ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الرعد:٣٣].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٦٦).

(٢) المواقف في علم الكلام (٣٨٨).



الفصل السادس

المآخذ العقدية في أسرار العبادات

وفيه مباحث:

المبحث الأول : تعريف العبادة، وشروط صحتها

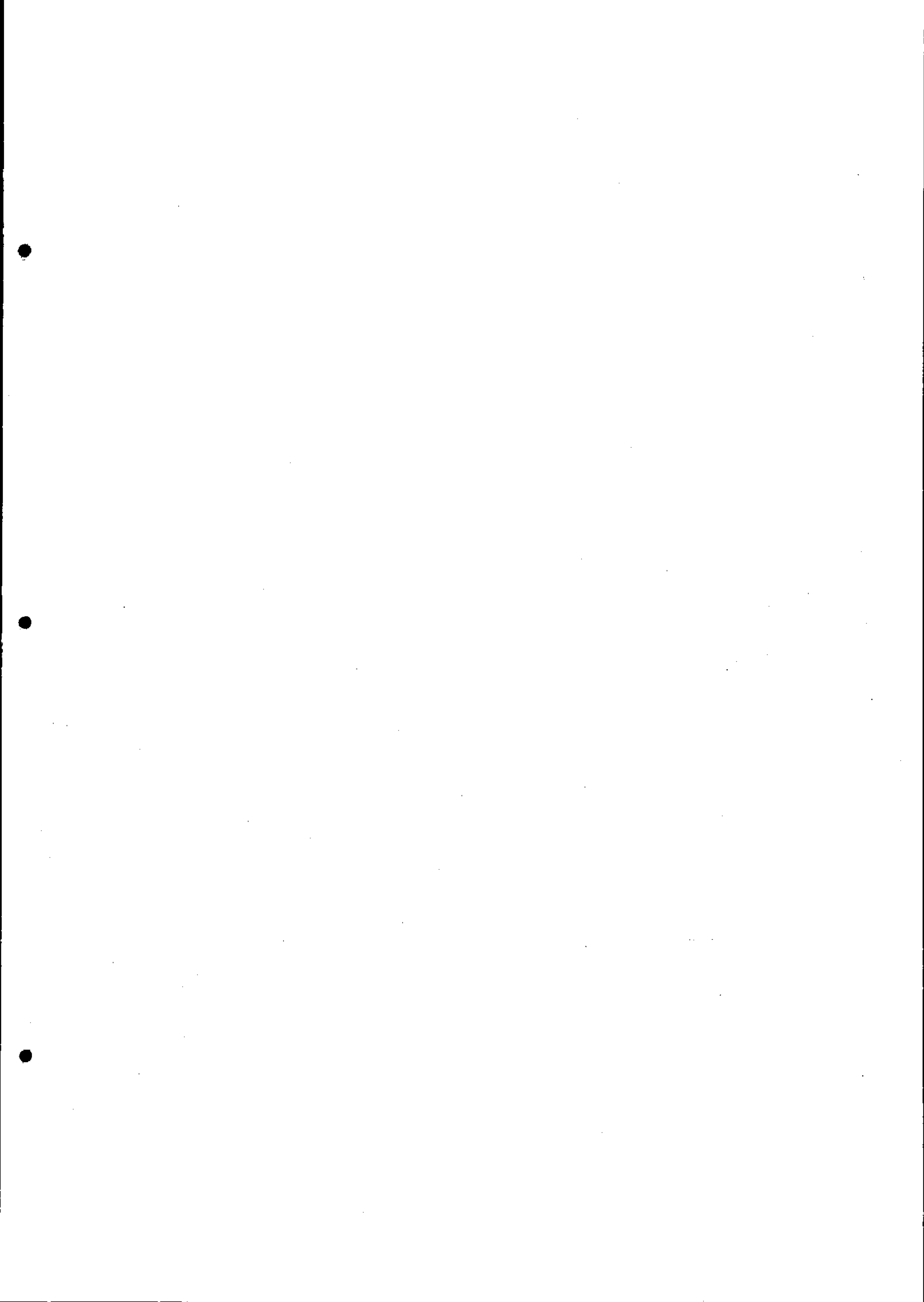
المبحث الثاني : حكم البدعة في الدين

المبحث الثالث : المآخذ العقدية والبدع العملية في أسرار الطهارة

المبحث الرابع : المآخذ العقدية، والبدع العملية في أسرار الصلاة

المبحث الخامس : المآخذ العقدية والبدع العملية في أسرار الزكاة والصيام

المبحث السادس : المآخذ العقدية والبدع العملية في أسرار الحج



المبحث الأول/ تعريف العبادة، وشروط صحتها

في هذا المبحث سأتناول العبادة في الإسلام وبيان مفهومها وركائزها، وذلك على سبيل الإيجاز في ضوء عقيدة السلف، وهذا المبحث والذي يليه هو كالتوطئة والتقدمة بين يدي المباحث القادمة التي يعرض فيها الغزالي بعضاً من أنواع العبادة بمفاهيم خاطئة مخالفة للكتاب والسنة، فالعبادات مبناها على الشرع والاتباع، لا على الهوى والابتداع فإن الإسلام مبني على أصلين:

أحدهما: أن نعبد الله وحده لا شريك له.

الثاني: أن نعبده بما شرعه على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولا نعبده بالأهواء والبدع[1].

تعريف العبادة في اللغة وفي الشرع:

العبادة في اللغة:

العبادة في اللغة: هي الخضوع والتذلل والطاعة والتسليم والانقياد لله -تعالى-.

وأصل العبودية: الذل والخضوع، يقال: بعير معبد، وطريق معبد، إذا ذلل.

والتعبد: التنسك، ويقال: فلان عابد، إذا خضع لأمر ربه واستسلم لأمره[2].

فمعنى العبادة في اللغة: هو الخضوع والانقياد والذل والاستسلام للمعبود.

العبادة في الشرع:

العبادة في الشرع: اسم جامع لكل ما شرعه الله من التكاليف العملية والقلبية الواجبة والمستحبة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/٨٠).

(٢) انظر: لسان العرب (٢/٦٦٤)، ومختار الصحاح (٤٠٧)، وتاج العروس (٢/٤٠٩).

أي أن مفهوم العبادة شامل لكل ما أمر الله به أو أمر بالكف عنه على حد سواء، والمباح إذا قصد به الطاعة، كان عبادة يثاب المرء عليها[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان معنى العبادة: ((هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانات، وبر الوالدين وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والأمان للجار واليتيم وابن السبيل، والمملوك من الآدميين، والبهائم، والدعاء، والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف من عذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله))[2].

والله سبحانه هو المستحق للعبادة، والعبودية وصف للعبد تجاه ربه ومعبوده سبحانه وتعالى قال ابن القيم: ((العبودية اسم جامع لمراتب أربع من قول اللسان والقلب وعمل القلب والجوارح.

فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وعن أسمائه وصفاته وأفعاله، وملائكته على لسان رسله عليهم السلام.

وقول اللسان: الإخبار عن قول القلب بما فيه من الاعتقاد، والدعوة إليه، والذب عنه وتبيين بطلان البدع المخالفة، والقيام بذكره، وتبليغ أمره.

وعمل القلب: كالمحبة له والتوكل، والإنابة إليه،و الخوف منه والرجاء له، وإخلاص الدين له، ... وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضها أفرض من أعمال الجوارح، ومستحبها أحب إلى الله من مستحبها.

---

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٢٧٥/١٢)، ومفتاح دار السعادة (٢٨٩/١).

(٢) العبودية، لابن تيمية (٥ – ٦) ط الثانية، ١٣٩٨هـ، مكتبة المدني، جدة.

وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة، أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك))[1].

وقد مثّل شيخ الإسلام ابن تيمية للعبادة فقال: ((فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين، والبهائم، والدعاء، والذكر، والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة)) [2].

وهكذا ما يكون سبباً يتوصل به إلى أداء العبادة فهو عبادة[3].

شروط صحة العبادة:

وعلى هذا فالعبادة هي الدين كله، فالدين كله داخل في العبادة، أما البدع فليست من الدين، وبالتالي لا يشرع التعبد لله بها، لأنها مما لم يشرعه الله فهي من المنهي عنه وهذا معنى قول العلماء: العبادات توقيفية، أي أن مشروعيتها والتعبد بها موقوف ومقتصر على النص من الكتاب أو السنة، فالعمل لا يكون صالحاً ومقبولاً عند الله إلا بشرطين:

الأول: أن يكون خالصاً لله -تعالى-، أي أن يقصد به وجه الله.

الثاني: أن يكون موافقاً للشريعة المحمدية[4]، أي مأذوناً فيه وفي هيئته وزمانه ومكانه وإلا كان بدعة وضلالة.

---

(١) مدارج السالكين، لابن القيم (١/١٠٠ – ١٠١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/١٤٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/١٧٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١/٣٣٣) و(١/٨٠).

قال شيخ الإسلام: ((والعبادة مع ذلك تجمع غاية الذل مع غاية الحب، فمن ذل لغيره مع بغضه لم يكن عابداً، ومن أحب من غير ذل لم يكن عابداً، والله سبحانه يستحق أن يحب غاية المحبة؛ بل يكون هو المحبوب المطلق، الذي لا يحب شيئاً إلا له، وأن يعظم ويذل له غاية الذل، بل لا يذل لشيء إلا من أجله، ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يحصل له حقيقة الحب والتعظيم، فإن الشرك يوجب نقص المحبة))(1).

((وهذا الشرطان متعلّقان بعمل الجوارح، ومتعلّقات أيضاً بعمل القلب وهو الاعتقاد، وهذان هما مدار العبادة، ومحل الإيمان الذي هو: اعتقاد بالجنان، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، فلا بد من متابعة الشرع، والانقياد له في أعمال القلوب كالحب، والبغض، وفي أعمال الجوارح، التي يتعبد بها الإنسان)) (2).

هذا فيما يتعلّق بحقيقة العبادة وشروط صحتها ليعلم المسلم أن أمر العبودية والتعبد لله أمرٌ عظيم، بل هو الغاية والمقصد من خلق الإنس والجن، كما قال -تعالى-: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الذاريات: ٥٦] فيقف ألف وقفة قبل أن يسلم قياده لكل داعي مهما علت مكانته وذاع صيته، حتى يعلم دليله وبرهانه على ما يدعوه إليه وإلا فإن العبادة تكون بدعة وضلالة حينئذ.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/١٦٢) و(١١/١٩).

(٢) حقيقة البدعة وأحكامها (١/٤٣) د. سعيد الغامدي، ط الرابعة ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

المبحث الثاني / حكم البدعة في الدين

إذا علم المرء حقيقة العبادة وأصولها التي تبنى عليها، فإنه سيعلم بالضرورة ما يضادها وهو البدعة، فالبدعة في الدين: هي ما لم يشرعه الله ولا رسوله – صلى الله عليه وسلم –.

فالبدعة محرمة في الإسلام، وتكون في أصول الدين أو فروعه، أما العادات وسائر المباحات فهي على أصل الإباحة والحل، ويشمل ذلك الجانب الأرحب في حياة الناس والمجتمعات[1].

لكن العادات والمباحات إذا كانت وسائل للمقاصد الواجبة فإنها بهذه النية تكون عبادة يؤجر عليها المكلف كالأكل والنوم ونحو ذلك ((فالعادات لها تأثير عظيم فيما يحبه الله، أو فيما يكرهه، فلهذا جاءت الشريعة بلزوم عادات السابقين والأولين في أقوالهم وأعمالهم وكراهة الخروج عنها إلى غيرها من غير حاجة))[2].

فحدود البدعة هي ما كان متعلّقاً بالتدين قولاً أو عملاً أو اعتقاداً.

تعريف البدعة لغة واصطلاحاً:

البدعة في اللغة:

البدعة في اللغة: ابتداء الشيء، وصنعه لا عن مثال.

وتأتي بمعنى: الانقطاع والكلال.

وأبدعت الراحلة: إذا كلت وعطبت، وأبدع بالرجل: إذا كلّت ركابه وبقي منقطعاً به[3].

---

(١) انظر: نقص المنطق، لابن تيمية (٩١)، وفتح الباري (٢٧٥/١٢).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٤٠٢/١) تحقيق: د. ناصر العقل، ط الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٠٩/١)، ولسان العرب (٧/٨).

وفي جمهرة اللغة: ((كل من أحدث شيئاً فقد ابتدعه، والاسم البدعة والجمع: البدع))[1].

وقال الجرجاني: ((البدعة هي الفعلة المخالفة للسنة وهي الأمر المحدث))[2].

وعلى هذا فالبدعة لها معنيان هما: الشيء المخترع على غير مثال سابق.

والثاني: التعب والكلال.

والبَدْعُ: إحداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة .

وابْتَدعَت: جئت بأمر مختلف لا يعرف.

والبِدْعَة: اسم ما ابتدع من الدين وغيره[3].

وعلى هذا فالبدعة عند أهل اللغة تتضمن إحداث الشيء على غير مثال سابق، وهو موافق للمعنى الشرعي من جهة مخالفة البدعة للأصول الشرعية والسنن المرعية في الديانة.

البدعة في الاصطلاح الشرعي

عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية، بقوله: ((البدعة في الدين هي ما لم يشرعه الله ورسوله))[4].

وقال أيضاً: ((البدعة ما خالف الكتاب والسنة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات، كأقوال الخوارج والروافض والقدرية والجهمية، وكالذين يتعبدون بالرقص والغناء في المساجد، والذين يتعبدون بحلق اللحى، وأكل الحشيشة، وأنواع ذلك من البدع التي يتعبد بها طوائف من المخالفين للكتاب والسنة))[5].

---

(١) جمهرة اللغة لابن دريد (٢٤٥/١).

(٢) التعريفات (٤٣)، وانظر: الاعتصام للشاطبي (٤٥/١-٤٦).

(٣) انظر: العين، للخليل (٥٤/٢ — ٥٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٠٧/٤ — ١٠٨)، وانظر: الاستقامة (٥/١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤٦/١٨).

وعرفها أبو إسحاق في الشاطبي فقال: ((هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي – الطريقة – الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه)) [1].

وقد شرح الشاطبي هذا التعريف بقوله: ((قوله: تضاهي الشرعية، يعني أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادة لها من أوجه متعددة:

منها: وضع الحدود كالناذر للصيام قائماً لا يقعد، ضاحياً لا يستظل والاختصاص في الانقطاع للعبادة.. ومنها التزام الكيفيات والهيئات المعينة، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد واتخاذ يوم ولادة النبي – صلى الله عليه وسلم – عيداً.. ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته)) [2].

وقسم الشيخ حافظ الحكمي[3] – رحمه الله – البدع بحسب ما تقع فيه إلى قسمين:

١- بدعة في العبادات.

٢- وبدعة في المعاملات.

والبدع التي في العبادات تنقسم إلى قسمين أيضاً:

الأول: التعبد بما لم يأذن الله –تعالى– أن يتعبد به، كتعبد جهلة الصوفية بآلات اللهو والرقص والصفق.

---

(١) الاعتصام (٤٧/١).

(٢) الاعتصام (٤٩/١–٥٠).

(٣) هو الشيخ العلامة حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، من كبار علماء البلاد السعودية في القرن الرابع عشر الهجري تتلمذ على الشيخ عبد الله القرعاوي – رحمه الله – واهتم الشيخ بكتب الشيخين ابن تيمية وابن القيم توفي ولما يبلغ الأربعين – رحمه الله – ترك آثاراً كثيرة من العلم النافع من أهمها معارج القبول في التوحيد، انظر: مشاهير علماء نجد (٤٤١ – ٤٤٥).

الثاني: التعبد بما أصله مشروع ولكن وضع في غير موضعه، ككشف الرأس مثلاً هو في الإحرام عبادة مشروعة، فإذا فعله غير المحرم في الصوم أو في الصلاة بنية التعبد كان بدعة محرمة، وكذلك فعل سائر العبادات المشروعة في غير ما شرعت له(١).

فالبدعة في الشرع هي المقصودة بقوله - صلى الله عليه وسلم -: ((وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة))(٢) وزاد النسائي: ((وكل ضلالة في النار))(٣). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((ومن تعبد بعبادة ليست بواجبة أو مستحبة، وهو يعتقدها واجبة أو مستحبة، فهو ضال مبتدع بدعة سيئة، لا بدعة حسنة باتفاق أئمة الدين، فإن الله لا يعبد إلا بما واجب أو مستحب)) (٤).

فهذا الحديث عام في جميع البدع لا يستثنى منها شيئاً فكلها ضلال وكلها في النار، فكل من عمل أو اعتقد شيئاً على خلاف ما كان عليه رسول - صلى الله عليه وسلم - فهو مبتدع وعمله داخل في حد البدعة.

---

(١) انظر: معارج القبول (١٢٣٢/٣).

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الجمعة - باب تخفيف الصلاة والخطبة - (٨٦٧).

(٣) أخرجه النسائي مع تمام الحديث - كتاب صلاة العيدين - باب كيفية الخطبة (١٥٧٨) وصححه الألباني في تخريج مشكاة المصابيح (٥١/١).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦٠/١).

لماذا نتعقب الغزالي ونبين مخالفاته في العبادات؟

قد أجمع السلف الصالح من الصحابة والتابعين على ذم البدع والتحذير من أهلها ومجالستهم والأخذ عنهم فما أحدثه الناس مما ليس له أصل في الشرع فهو بدعة مذمومة، أما ما كان له أصل ودل عليه الشرع فلا يسمى في الشرع بدعة[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((البدع نوعان: نوع في الأقوال والاعتقادات، ونوع في الأفعال والعبادات، وهذا الثاني يتضمن الأول، كما أن الأول يدعو إلى الثاني))[2].

وقال – رحمه الله – : ((فمن ندب إلى شيء يتقرب به إلى الله، أو أوجبه بقوله أو بفعله، من غير أن يشرعه الله – فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله. ومن اتبعه في ذلك فقد اتخذه شريكاً لله شرع من الدين ما لم يأذن به الله))[3].

وقال أيضاً: ((وأصل الضلال في أهل الأرض إنما نشأ من هذين: إما اتخاذ دين لم يشرعه الله.

ولهذا كان الأصل الذي بنى الإمام أحمد وغيره من الأئمة عليه مذاهبهم أن أعمال الخلق تنقسم إلى:

عبادات يتخذونها ديناً، ينتفعون بها في الدنيا، أو في الدنيا والآخرة.

وإلى عادات ينتفعون بما في معايشهم.

فالأصل في العبادات: أن لا يشرع منها إلا ما شرعه الله. والأصل في العادات: أن لا يحظر منها إلا ما حظره الله))[4].

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (٥٧٩/١)، وجامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢٥٢)، ط دار المعرفة، بيروت.

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠٦/٢٢).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٥٨٢/٢ – ٥٨٣).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٥٨٤/٢ – ٥٨٥).

وسيتبين أن الغزالي قد قرر كثيراً من البدع والمخالفات وهذا ما سأعرض له في المبحث الثالث وما بعده وقد يظن البعض أن ما سأذكره – إن شاء الله – من المخالفات، هي مخالفات فقهية فرعية، وهذا ليس بصحيح حتى وإن ذكر الفقهاء بعضها في مصنفاتهم فأنا لن أذكر إلا ما ذكر أ هل العلم أنه بدعة، أو ما كان داخلاً في عموم النهي عن الغلو وذلك من أصول الدين وقواعده العظيمة، والغلو في هذه العبادات يجر إلى الغلو في غيرها، كما تقدم في كلام شيخ الإسلام، كما يؤدي إلى الانقطاع عن العبادة والوقوع في سوء الظن بالله، ومشابهة الأمم السابقة التي وقعت في الآصار والأغلال، التي رفعها الله عن هذه الأمة، فعندما أذكر أقوال أهل العلم في رد هذه المسائل في الطهارة أو الصلاة أو الحج أو الدعاء والأذكار ونحو ذلك، فنحن نحافظ على سلامة المنهج الوسطي لهذه الأمة، الذي بمحافظتها عليه تنال الخيرية، وتضمن الاستمرارية على الخير، قال الله -تعالى-: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، والغلو في الدين ينقسم إلى نوعين:

الأول: غلو اعتقادي.

الثاني: غلو عملي.

فالغلو: مجاوزة الحد المشروع في العبادات والوقوع في التشدد والتنطع[١].

والذي يهمنا الحديث عنه في هذا الفصل: (المآخذ العقدية في أسرار العبادات) هو الغلو العملي، وهو: المتعلّق بجزئية أو أكثر من جزئيات الشريعة العملية، سواء كان ذلك قولاً باللسان أو عملاً بالجوارح.

وقد جاءت الشريعة بالتحذير من الغلو بنوعيه الاعتقادي والعملي، فقد أخرج الشيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: ((جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – يسألون عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا:

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/٢٨٩)، والاعتصام (٢/٣٠٤).

أين نحن من النبي – صلى الله عليه وسلم –؟ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، فجاء الرسول – صلى الله عليه وسلم –، فأخبر بذلك، فخطب الناس فقال: أما إني أخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني))[1].

كذلك ما أخرجه الشيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ((دخل النبي – صلى الله عليه وسلم – المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين فقال: ما هذا الحبل؟ قالوا هذا حبل لزينب فإذا فترت عن الصلاة تعلّقت به، فقال – صلى الله عليه وسلم –: حلوه، ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليرقد))[2].

قال الحافظ ابن حجر: وفي هذا الحديث الحث على الاقتصاد في العبادة والنهي عن التعمق فيها[3].

وأخرج البخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: ((بينما كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يخطب إذ هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((مروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه))[4].

وفي هذا دليل واضح أن كل ما يؤذي الإنسان ويشق عليه ليس بمشروع كالمشي حافياً والجلوس في الشمس، والامتناع عن الكلام أو الطعام في غير الصوم، ونحو ذلك فإنه ليس من الطاعة ولا من العبادة المشروعة.

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب النكاح – باب الترغيب في النكاح– (٥٠٦٣) – ومسلم – كتاب النكاح – باب استحباب النكاح لمن قامت نفس إليه (١٤٠١).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب التهجد – باب ما يكره من التشديد في العبادة (١١٥٠)– ومسلم – كتاب صلاة المسافرين – باب أمر من نفس في صلاته أن يرقد (٧٨٤).

(٣) انظر: فتح الباري (٣/٣٧).

(٤) أخرجه البخاري – كتاب الإيمان والنذور – باب النذور فيما لا يملك وفي معيته – (٦٧٠٤) – وأبو داود – كتاب الأيمان والنذور – باب من رأى عليه كفارة، إذا كان في معصية – (٣٣٠٠).

كما أخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: ((قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: يا عبد الله: ألم أُخبر أنك تصوم النهار، وتقوم الليل؟ فقلت: بلى يا رسول الله. قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً.. الحديث))(1).

وهكذا نجد أن الرسول – صلى الله عليه وسلم- كلما وجد مظهراً من مظاهر الغلو والتنطع سارع إلى إنكاره وزجر فاعله، وأرشده إلى السنة التي هي أقوم الطرق وأيسرها وأحبها إلى الله -تعالى- فإن تجاوز الحدود المشروعة أمر تأباه هذه الشريعة الميسرة.

فهل أدرك اتباع الغزالي وسائر المتصوفة – المتأخرين – أن تعذيب النفس والتشديد عليها، ليس مأموراً وفاعله مأزور غير مأجور.

وهل يدرك الذين يحسنون الظنون بهؤلاء المتصوفة أن ما يقرره هؤلاء ومنهم الغزالي في كثير من مسائل السلوك والزهد مخالف لهدي النبي – صلى الله عليه وسلم –. كما أن هذه النزعة الصوفية عند هؤلاء قد سرت إلى جانب الفروع الفقهية فظهر التشدد والابتداع، والخروج عن المشروع إلى ما ليس بمشروع.

فالغزالي قد ذكر في أسرار العبادات بدعاً محدثة من الصلوات المبتدعة والأدعية البدعية والتوسل بالصالحين والاستسقاء بهم أي بسؤال الله بهم – بذواتهم – والدعاء عند القبور، والتبرك بالآثار والترب وشد الرحال إليها، وفسّر بعض العبادات تفسيراً صوفياً غالياً كبعض مناسك الحج، وذكر أدعية ينسبها للخضر وإلياس عليهما السلام، بالإضافة إلى الأوتاد والأبدال والأقطاب الذين كان لهم حضور عند الغزالي في شرحه للعبادات، ويرتب لكثير من العبادات فضائل كثيرة وأجوراً عظيمة ليس عليها دليل من كتاب أو سنة، كما تظهر نزعة الغلو والتشدد عنده في الطهارات، وغير ذلك في مسائل كثيرة، كما سأبينه في المباحث القادمة– إن شاء الله –.

---

(1) أخرجه البخاري – كتاب الصوم – باب حق الجسم في الصوم – (١٩٧٥).

ولقائل أن يقول: قد يقع في هذه الأمور من لا يعلم كراهتها، عن حسن نية وقصد؟

فالجواب: أن هذا معذور إلى أن تبلغه الحجة الشرعية، بل قد يكون مأجوراً على حسن قصده لا على عمله، وهذا من عدل الله -تعالى- ورحمته[1].

ومن تأمل في صنيع علماء الإسلام، فإنه يجد أنهم قد أولو هذا الجانب — العبادات العملية — عناية كبيرة، وصنفوا فيها المؤلفات النافعة، التي تنفي عن العبادات ما علق بها من البدع والمحدثات، فقد صنف شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه الكبير (اقتضاء الصراط المستقيم)، وجله في كشف حال ما ابتدع من الصلوات والأعياد الزمانية والمكانية، والأدعية، والعبادات المتعلّقة بالمسجد الحرام والمسجد النبوي، واللباس، والنذور، .. وغيرها.

وهكذا فعل من قبل الطرطوشي — رحمه الله — في كتابه (الحوادث والبدع)، فذكر كثيراً من بدع الصلوات والقراء، والمساجد، والأيام والليالي، ونحو ذلك.

ومثله فعل أبو شامة المقدسي في كتابه (الباعث على إنكار البدع والحوادث)، فقد ذكر البدع في الصلوات والصيام والمناسك، وغيرها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر عدداً من بدع الصلوات والصيام، وتعظيم ما لم يعظمه الشرع، قال: ((فمن تدبر هذا علم يقيناً ما في حشو البدع من السموم المضعفة للإيمان؛ ولهذا قيل: إن البدع مشتقة من الكفر)) [2].

وقد صنف الشيخ محمد بن عبد الوهاب — رحمه الله — (كتاب التوحيد) وقد اشتمل كتابه على التحذير من كثير من البدع القولية والعملية التي تنقص كمال التوحيد الواجب، يعرف هذا من طالع الكتاب، ويخطئ من يظن أن البدع في العبادات شأنها يسير، وأنها مبنية على اجتهادات قد يكون الشخص فيها معذوراً، وهذا الكلام إن صح

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٦٧).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٦١٢).

في شيء من ذلك؛ فلا يصح في الجميع، فإن العمل يتبع الاعتقاد، فإن المكلف لو لم يعتقد فضيلة هذا العمل من صلاة أو صيام أو دعاء أو زيارة، ونحو ذلك ما فعله، واعتقاد المسلم يجب أن يكون منضبطاً بضوابط الكتاب والسنة، ومن هنا كانت البدعة أعظم خطراً من المعاصي والذنوب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان الارتباط بين الاعتقاد والعمل المبتدع: ((العمل المبتدع مستلزم: إما لاعتقاد هو ضلال في الدين، أو عمل دين لغير الله سبحانه، والتدين بالاعتقادات الفاسدة، أو التدين لغير الله لا يجوز.

فهذه البدع – وأمثالها – مستلزمة قطعاً، أو ظاهراً لفعل ما لا يجوز.. وهذا المعنى سارٍ في سائر البدع المحدثة. ثم هذا الاعتقاد يتبعه أحوال في القلب: من التعظيم، والإجلال، وتلك الأحوال باطلة، ليست من دين الله.. وهذا المعنى الذي ذكرته معتبر في كل ما نهى عنه الشارع، من أنواع العبادات التي لا مزية لها في الشرع.. فكما أن إثبات الفضيلة الشرعية مقصود، فرفع الفضيلة غير الشرعية مقصود أيضاً)) (1).

وقال الشيخ حافظ الحكمي: ((فالبدع كلها مردودة ليس منها شيء مقبولاً، وكلها قبيحة ليس فيها حسن، وكلها ضلال ليس فيها هدى، وكلها أوزار ليس فيها أجر، وكلها باطل ليس فيها حق)) (2).

فالأمة عندما يصح معتقدها وتصح عباداتها تنال التمكين والنصر والهداية في الدنيا، والفوز والفلاح في الآخرة، والعكس بالعكس، عندما تفسد عقائدها، وتضل في عباداتها، تذل وتهان، وتتفرق وتسلط عليها الأعداء، مع ما يتبع ذلك من أوزار الآخرة، وهو أمر معلوم على مر التاريخ الإسلامي.

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٦١١ – ٦١٢).

(2) معارج القبول (٣/١٢٢٨).

المبحث الثالث/ المآخذ العقدية والبدع العملية في أسرار الطهارة

تعريف الطهارة لغة وشرعاً:

الطهارة في اللغة: النظافة والنزاهة عن الأقذار.

وشرعاً: ارتفاع الحدث وما في معناه وزوال الخبث[1].

فهي رفع ما يمنع الصلاة من حدث أكبر أو أصغر أو نجاسة بالماء أو ما يقوم مقامه كالتيمم بالتراب، ويدخل فيها جميع التطهرات الشرعية[2].

وقد عقد الغزالي كتاباً أسماه ((كتاب أسرار الطهارة)) ويقصد به الطهارة التي هي شرط للصلاة، سواءً كانت الوضوء أو الغسل أو ما يقوم مقامهما كالتيمم، وما تشتمل عليه الطهارة من أحكام وآداب، إلا أن الغزالي قد استحسن أشياء لا أصل لها، وندب إلى أقوال وأفعال لا دليل عليها وهي داخلة في حد البدعة المذمومة. قال ابن تيمية: ((فأما ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعاً لفعله، أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء من بعده والصحابة، فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس في مثله)) [3].

فحسن القصد ليس كافياً، بل لا بد من التقيد بما دل عليه الدليل في هذه العبادة العظيمة، وقد حصرت هذه البدع والمخالفات في المسائل الآتية:

---

(١) انظر: الروض المربع، للبهوتي (١/١٤٠ — ١٤١).

(٢) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي (١/١٩ — ٢٠)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط الأولى، ١٣٧٤هـ، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٦١٤).

[المسألة الأولى]

قال الغزالي: ((إن حسنات الأبرار سيئات المقربين))[1].

(التعليق)

هذه العبارة من عبارات الصوفية التي يتداولونها، وبعضهم يعده حديثاً عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو ليس بحديث. بل هو من كلام أبي سعيد الخراز من كبار الصوفية[2]. ثم تداولته الألسن بعده[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((ومما يروون عنه – صلى الله عليه وسلم– أنه قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين. وهذا كلام بعض الناس، وليس هو من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم–))[4].

ومعناه فاسد، لأن حسنات الأبرار هي حسنات لغير الأبرار من المقربين وأصحاب الذنوب وغيرهم، فالحسنة هي الحسنة، كما أن سيئات المقربين لا تنقلب في حق غيرهم حسنات.

لكن هؤلاء الصوفية يتلاعبون بالألفاظ والمصطلحات الشرعية في عالمهم الخاص الذي لا يشاركهم فيه إلا أهل الرمز والإشارة ممن على طريقتهم ومرادهم إن المقربين هم الذين أخذوا عن حظوظهم وإرادهم واستعملوا في القيام بحقوق مولاهم عبودية وطلباً لمرضاته.

---

(١) الإحياء (١/١١٣).

(٢) هو: أحمد بن عيسى بن زيد البغدادي، أبو سعيد الخراز، من أصحاب الجنيد، وأول من تكلم في علم الفناء والبقاء، وهو من كبار المتصوفة، نقل عنه القشيري كثيراً في رسالته، انظر: شذرات الذهب (٢/١٩٣) والبداية والنهاية (١١/١٨١).

(٣) انظر: كشف الخفا ومزيل الألباس، للعجلوني (١/٤٢٨)، تحقيق: أحمد القلاش، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) مجموع الفتاوى (١٨/٣٨٣)، وانظر: البداية والنهاية (١١/٥٨)، والأسرار المرفوعة (٤٢٣)، والفوائد المجموعة (٢٥٠).

والأبرار بعكسهم بقوا مع حظوظهم، وأقيموا في الأعمال الصالحة فقط.

وهذا كله من التكلف وخير الهدي هو هدي محمد -صلى الله عليه وسلم -، ولا يعلم في سنته أنه ذكر هذه الفروق أو ذكرها أحد أصحابه، والجنة درجات والإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا يكفي ويغني عن هذه المصطلحات التي جرت إلى ما هو شر منها مما يعرفه من اطلع على مقامات الصوفية وأحوالهم خاصة المتأخرين منهم[1].

---

(١) انظر: عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة (٢٠٣ – ٢٠٤)، محمود المراكبي، ط سلسلة الظاهر والباطن.

[المسألة الثانية]

قوله في أدب قضاء الحاجة : ((وأن لا يستقبل الشمس والقمر))[1].

(التعليق)

هذا الذي يذكره الغزالي قال به عدد من فقهاء الحنابلة والشافعية عندما يذكرون آداب قضاء الحاجة، وهو عندهم على سبيل الكراهة لا التحريم[2]، وزاد بعضهم بيت المقدس والمدينة المنورة[3]، أي يكره استقبالهما واستدبارهما.

والعلة في ذلك عندهم: لما فيها من نور الله -تعالى- أو لما في ذلك من الستر لانحرافه عن ضوئهما ونحو ذلك، وهذا كله لا دليل عليه.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: ((... وهذا من أبطل الباطل فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينقل عنه في ذلك كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل، وليس لهذه المسألة أصل في الشرع، والذين ذكروها من الفقهاء، منهم من قال: العلة إن اسم الله مكتوب عليهما ومنهم من قال: لأن نورهما من نور الله، ومنهم من قال: إن التنكب عن استقبالهما واستدبارهما أبلغ من الستر وعدم ظهور الفرجين))[4].

وهذا الذي يذكره الغزالي كما أنه لا أصل له، فإنه مردود بقوله – صلى الله عليه وسلم -: ((إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا))[5].

فمعنى هذا الحديث جواز استقبالهما واستدبارهما إذ لا بد أن يكون أحدهما إما في الشرق أو في الغرب.

---

(١) الإحياء (١/١١٦).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة (١/١٦٣)، ط ١٤٠١هـ، مكتبة الرياض الحديثة، والروض المربع للبهوتي (١/٢١٧)، وفتح العزيز شرح الوجيز، للرافعي (١/٤٥٦)، بهامش المجموع، للنووي، الناشر، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

(٣) انظر: مغني المحتاج، للشربيني (١/٤٠)، ط ١٣٧٧هـ، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة؛ والمجموع شرح المهذب، للنووي (٢/٨٠).

(٤) مفتاح دار السعادة (٢/٢٠٥ – ٢٠٦).

(٥) أخرجه البخاري – كتاب الوضوء – باب لا يستقبل القبلة ببول أو غائط – (١٤٤) ومسلم – كتاب الطهارة – (٥٩) عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

[المسألة الثالثة]

قوله في آداب الاستنجاء: ((وأن يستبرئ من البول بالتنحنح والنتر[1] ثلاثاً))[2].

(التعليق)

هذه المسألة كالتي قبلها، قد قال بها بعض الفقهاء لكن ليس لهم دليل على ذلك، إنما هو تعليل يعتلون به ويقولون: إن ذلك أكمل للطهارة فلا يبقى من البول شيء يخرج بعد ذلك[3].

وهذا عندهم ليس واجباً بل على سبيل الاستحباب، فلو تركه فوضوؤه صحيح.

والصحيح أن ما ذكره الغزالي وغيره من الفقهاء من النثر والتنحنح بدعة مذمومة ولا أصل له، لم يفعله الرسول – صلى الله عليه وسلم – ولا أحدٌ من أصحابه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((التنحنح بعد البول والمشي، والطفر إلى فوق، والصعود في السلم، والتعلّق في الحبل، وتفتيش الذكر بإسالته، وغير ذلك كل ذلك بدعة، ليس بواجب ولا مستحب عند أئمة المسلمين، بل وكذلك نتر الذكر بدعة على الصحيح، لم يشرع ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وكذلك سلت البول بدعة، لم يشرع ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، والحديث المروي في ذلك ضعيف لا أصل له[4]، والبول يخرج بطبعه، وإذا فرغ انقطع بطبعه، وهو كما قيل: كالضرع إن

---

(١) النتر: جذب بجفاء، وينتره، بفتح أوله وضم ثالثه، واستنتر إذا جذب بقية بوله عند الاستنجاء، انظر: المجموع شرح المهذب إذا جذب بقية بوله عند الاستنجاء، انظر: المجموع شرح المذهب (٩٠/٢)، والنهاية في غريب الحديث (١٢/٥).

(٢) الإحياء (١١٦/١).

(٣) انظر: الروض المربع (٢١٠ – ٢١١)، والمجموع شرح المهذب (٩٠/٢)، ومغني المحتاج (٤٢/١).

(٤) الحديث الذي يشير إليه شيخ الإسلام هو ما رواه أحمد وغيره أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: ((إذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثاً)) مسند أحمد (٣٤٧/٤)، وابن ماجة – الطهارة – باب الاستبراء بعد البول – (٣٣٦)، والحديث ضعيف؛ لأن مداره على عيسى بن يزداد اليماني فهو مجهول الحال، وقد رواه عن أبيه ولا صحبة له، فالحديث مرسل، قال أبو داود والبخاري: لا صحبة ليزداد، وقال ابن معين وابن أبي حاتم: عيسى وأبوه مجهولان، وقد حكى النووي اتفاق الحفاظ على تضعيف هذا الحديث كما ضعفه شيخ الإسلام،=

تركته قرّ وإن حلبته در، وكلما فتح الإنسان ذكره فقد يخرج منه، ولو تركه لم يخرج منه، وقد يخيّل إليه أنه خرج منه وهو وسواس، وقد يحسّ من يجده برداً لملاقاة رأس الذكر فيظن أنه خرج منه شيء ولم يخرج))(1).

وقد نقلت كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة بطوله لأهميته.

ويقول العلامة ابن القيم في بيان هدي الرسول - صلى الله عليه وسلم - في آداب الخلاء: ((... ولم يكن يصنع شيئاً مما يصنعه المبتلون بالوسواس من نتر الذكر والنحنحة والقفر ومسك الحبل، وطلوع الدرج، وحشو القطن في الإحليل، وصب الماء فيه، وتفقده الفينة بعد الفينة ونحو ذلك من بدع أهل الوسواس))(2).

ويقول في موضع آخر: ((ومن هذا ما يفعله كثير من الموسوسين بعد البول وهو عشرة أشياء: السلت، والنتر، والنحنحة، والمشي، والقفز، والحبل، والتفقد، والوجور، والحشو، والعصابة، والدرجة.. قال شيخنا: وذلك كله وسواس وبدعة.. قال: ومن اعتاد ذلك ابتلي منه بما عوفي منه، من لها عنه))(3).

=وقال: لم يصح ولا أصل له، انظر: طرح التثريب، للعراقي (٣١١/١)، والتلخيص الحبير، لابن حجر (١٠٨/١ - ١٠٩).

(1) مجموع الفتاوى (٢١ / ١٠٦ - ١٠٧) وفي هذا الجزء (الحادي والعشرون) من فتاوى شيخ الإسلام، حقيقة هدي الرسول - صلى الله عليه وسلم - في سائر أنواع الطهارات وما يتعلّق بها، مما قد لا يجده الباحث في كتاب آخر.

(2) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (١٧٣/١) تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، ط الثالثة والعشرون، ١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(3) إغاثة اللهفان، لابن القيم (٢٢٤/١ - ٢٢٥)، تحقيق: محمد عفيفي، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

[المسألة الرابعة]

قوله عند ذكر فروض الوضوء: ((ويرفع الماء إلى أعلى العضد ... ويرفع الماء إلى أنصاف الساقين))(١) أي عند غسل اليدين والقدمين في الوضوء.

(التعليق)

هذا الذي ذكره الغزالي هو مذهب الشافعي كما حكاه النووي، وقال: هو مذهب أبي هريرة — رضي الله عنه-(٢).

ويحتجون بما رواه أبو هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته وتحجيله فليفعل))(٣).

وهذه المسألة تعرف بمسألة ((إطالة الغرة)) ومن الفقهاء من قال باستحبابها كما تقدم.

والصواب أنه لا يستحب ولا يشرع، بل هو نوع من التعدي في الطهور الذي نهينا عنه.

ولأنه لم ينقل في صفة وضوء رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولأن فاعل ذلك إنما يفعله قربة وعبادة، والعبادات مبناها على التوقيف والاتباع، ولأن ذلك ذريعة إلى غسل الفخذ وإلى الكتف، ثم هو أيضاً تعمق وغلو، والله -تعالى- قد نهانا عن الغلو.

أما الحديث الذي يحتجون به، فإنه من رواية نُعيم المجمر عن أبي هريرة، وقد أخرج عنه الإمام أحمد أنه قال: لا أدري قوله: ((فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل)) من

---

(١) الإحياء (١/١١٩).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١/٢٤٩).

(٣) أخرجه البخاري — كتاب الوضوء — باب فضل الوضوء — (١٣٦)- ومسلم - كتاب الطهارة — باب استحباب إطالة الغرة (٢٤٦) كلهم عن نعيم المجمْر عن أبي هريرة.

قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو من قول أبي هريرة[1]، فإذا كانت من قول أبي هريرة فهي مدرجة في المتن فلا يحتج بها.

وقد عرّف الحافظ ابن الصلاح (المدرج)، فقال: ((هو ما أدرج في حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من كلام بعض رواته، بأن يذكر الصحابي أو من بعده عقيب ما يرويه من الحديث كلاماً من عند نفسه، فيرويه من بعده موصولاً بالحديث من غير فاصل بينهما بذكر قائله فيلتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال ويتوهم أن الجميع عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –))[2].

وعرفه الحافظ ابن حجر فقال: ((وأما مدرج المتن؛ فهو أن يقع في المتن كلام ليس منه، فتارة يكون في أوله، وتارة يكون في أثنائه، وتارة في آخره وهو الأكثر))[3].

ثم بين ابن حجر الطرق التي يعرف بها الإدراج فقال: ((ويدرك الإدراج بورود رواية منفصلة للقدر المدرج مما أدرج فيه، أو بالتنصيص على ذلك من الراوي، أومن بعض الأئمة المطلعين، أو باستحالة كون النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول ذلك))[4].

فالحاصل أن المدرج ليس هو من كلام رسول الله صلى الله عليه و سلم بل هو من كلام الرواة، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذه العبارة مدرجة فقال: ((هذه اللفظة لا يمكن أن تكون من كلام رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فإن الغرة لا

---

(١) مسند أحمد، (٣٤٤/٢)، وانظر: تلخيص الحبير، لابن حجر (٥٨/١)، ط وزارة المعارف، المكتبات المدرسية، المملكة العربية السعودية.

(٢) علوم الحديث، لابن الصلاح (٨٦)، تحقيق: د. نور الدين عتر، ط الثانية، ١٩٧٢، الناشر: المكتبة العلمية، المدينة المنورة، وانظر: شرح ألفية العراقي، التبصرة والتذكرة للعراقي (٢٤٦/١ – ٢٤٧)، تحقيق: محمد الحسيني، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر (١٢٥) تعليق: علي حسن عبد الحميد، ط الأولى، ١٤١٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

(٤) المرجع السابق.

تكون في اليد، ولا تكون إلا في الوجه، وإطالته غير ممكنة، إذ تدخل في الرأس فلا تسمى تلك غرة))[1].

ثم إن هذا الشيء تأوله أبو هريرة، وقد خالفه غيره، وكانوا ينكرون عليه هذا الفعل[2].

وقال أبو الحسن بن بطال المالكي[3]: ((هذا الذي قاله أبو هريرة لم يتابع عليه، والمسلمون مجمعون على أن الوضوء لا يُتعدى به ما حدّ الله ورسوله، و لم يجاوز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قط مواضع الوضوء))[4].

---

(١) حكاه عنه تلميذه ابن القيم في حادي الأرواح (٢٦٣)، تحقيق: علي الشربجي وقاسم النوري، ط الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان (١/٢٧٨ - ٢٨٠)، وتيسير العلام شرح عمدة الأحكام (٣٢ - ٣٤)، للشيخ عبد الله البسام ط ١٣٩٨هـ، مكتبة ومطبعة النهضة، مكة المكرمة.

(٣) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن بطال المالكي، من كبار المحدثين، له شرح على صحيح البخاري، مات عام ٤٤٩هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٧)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٣).

(٤) المجموع شرح المهذب (١/٤٢٩).

[المسألة الخامسة]

قال الغزالي في صفة الوضوء: ((ثم يمسح رقبته بماء جديد))[١] أي بخلاف الماء الذي مسح به الأذنين.

(التعليق)

مسح الرقبة لم يصح في صفة وضوء النبي – صلى الله عليه وسلم –، وما يروى في فضل مسحها إنما هو من الأحاديث الباطلة، ونقل الشوكاني[٢] عن النووي أنه قال فيما يحتج به من قال بمسح العنق وهو حديث: ((أنه – صلى الله عليه وسلم – مسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق)).

قال: ((هذا حديث موضوع، ليس من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم –، وقال في موضع آخر: لم يصح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه شيء، قال: وليس هو بسنة، بل بدعة))[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((لم يصح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه مسح على عنقه في الوضوء، بل ولا روي عنه ذلك في حديث صحيح، بل الأحاديث الصحيحة التي فيها صفة وضوء النبي لم يكن يمسح على عنقه، ولهذا لم يستحب ذلك جمهور العلماء، كمالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهما، ومن استحبه فاعتمد على أثر يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه – أو حديث يضعف نقله أنه مسح رأسه حتى بلغ القذال، ومثل ذلك لا يصلح عمدة، ولا يُعارض ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، ومن ترك مسح العنق فوضوءه صحيح باتفاق العلماء))[٤].

---

(١) الإحياء (١١٩/١) وانظر: الهداية، لأبي الخطاب (٥٤)، تحقيق: د. عبد اللطيف هميم، وماهر يس، ط الأولى، ١٤٢٥هـ، غراس للنشر والتوزيع، الكويت.

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني، فقيه أصولي، وبرع في علوم الحديث والتفسير، من كبار علماء عصره، ولي القضاء في صنعاء، توفي عام ١٢٥٠هـ، انظر: البدر الطالع (٢١٤/٢) والأعلام (١٩٠/٧).

(٣) نيل الأوطار، للشوكاني (١٩٣/١)، الطبعة الأخيرة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٢٧/٢١ – ١٢٨).

وقال العلامة ابن القيم: ((ولم يصح عنه في مسح العنق حديث البتة))[1].

وقال أيضاً: ((وكذا حديث مسح الرقبة في الوضوء باطل)).[2]

أما الحديث الذي ذكره الغزالي في فضل مسح الرقبة وهو قوله: ((مسح الرقبة أمان من الغل))[3].

فقد قال عنه الحافظ ابن حجر: لم يرتض أئمة الحديث إسناده، ونقل عن ابن الصلاح أنه قال هذا الحديث غير معروف عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، وهو من قول بعض السلف ونقل عن النووي في المجموع أنه قال ((هذا الحديث موضوع))[4].

وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية: عن جواز مسح الرقبة في الوضوء؟ فأجابت اللجنة: لم يثبت في كتاب الله ولا في سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – أن مسح الرقبة سنة من سنن الوضوء؛ فلا يشرع مسحها[5].

وسئل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين[6] – رحمه الله – عن حكم مسح الرقبة أثناء الوضوء؛ فأجاب بقوله: مسح الرقبة أثناء الوضوء بدعة[7] .

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/١٩٥).

(٢) المنار المنيف (١٢٠)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط الثانية، ١٤٠٢هـ، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

(٣) الإحياء (١/١١٩).

(٤) انظر: تلخيص الحبير، لابن حجر (١/٩٢).

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٥/٢٤٥)، ط الثانية، ١٤٢١هـ، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

(٦) هو: محمد بن صالح بن عثيمين الوهيبي التميمي، من كبار علماء البلاد السعودية في هذا العصر، درس في الحرمين الشريفين له العديد من المؤلفات في سائر فنون الشريعة، تتلمذ عليه كثير من طلاب العلم في أنحاء العالم الإسلامي، توفي عام ١٤٢١هـ، ودفن بمكة المكرمة، انظر: مقدمة شرح السفارينية للشيخ محمد بن عثيمين (٨ – ١٥) ومقدمة شرح الواسطية للشيخ أيضاً (٩ –١٥).

(٧) انظر: البدع والمحدثات وما لا أصل له (٦٣٧)، جمع: حمود عبد الله المطر، ط الثانية، ١٤١٩هـ، دار ابن خزيمة، الرياض.

فإذا ثبت ضعف ما يحتج به الغزالي وغيره.

فإنه لا يثبت ما بُني عليه من القول بمشروعية مسح الرقبة، وفي الاقتصار على السنة الهداية والأمان من الغل في العنق وغيره، فقد صح عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ((من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد))[1] أي مردود عليه لمخالفته لهديه - صلى الله عليه وسلم -.

(١) أخرجه البخاري - كتاب الصلح - باب إذا اصطلحوا على صلح جور - (٢٦٩٧).
ومسلم - كتاب الأقضية - باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (١٧١٨).

[المسألة السادسة]

((أورد الغزالي كثيراً من الدعوات والأذكار عند غسل كل عضو من أعضاء الوضوء أو عقيبه، وندب المتوضئ إلى أن يواظب على هذه الأدعية)).

وقد جعلتها مرقمة كالتالي:

١- يقول عند الاستنجاء: ((اللهم طهر قلبي من النفاق وحصن فرجي من الفواحش))[١].

٢- من أراد الوضوء يقول: ((أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون))[٢].

٣- إذا أراد أن يغسل كفيه يقول: ((اللهم إني أسألك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة))[٣].

٤- يقول بعد المضمضة: ((اللهم أعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك))[٤].

٥- يقول بعد الاستنشاق: ((اللهم أوجد لي رائحة الجنة وأنت عني راض))[٥].

٦- يقول بعد الاستنثار: ((اللهم إني أعوذ بك من روائح النار، ومن سوء الدار))[٦].

٧- يقول عند غسل الوجه: ((اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك، ولا تسوّد وجهي بظلماتك، يوم تسود وجوه أعدائك))[٧].

---

(١) الإحياء (١/١١٧).

(٢) الإحياء (١/١١٨).

(٣) الإحياء (١/١١٨).

(٤) الإحياء (١/١١٨).

(٥) الإحياء (١/١١٨).

(٦) الإحياء (١/١١٨).

(٧) الإحياء (١/١١٩).

٨- يقول عند غسل يده اليمنى: ((اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً))[١].

٩- يقول عند غسل يده اليسرى: ((اللهم إني أعوذ بك أن تعطيني كتابي بشمالي، أو من وراء ظهري))[٢].

١٠- يقول بعد المسح: ((اللهم اغشني برحمتك، وأنزل عليّ من بركاتك، وأظلني تحت ظلال عرشك يوم لا ظل إلا ظلك))[٣].

١١- يقول بعد مسح الأذنين: ((اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول ويتبعون أحسنه، اللهم أسمعني منادي الجنة مع الأبرار))[٤].

١٢- يقول بعد مسح الرقبة: ((اللهم فك رقبتي من النار، وأعوذ بك من السلاسل والأغلال))[٥].

١٣- يقول بعد غسل الرجل اليمنى: ((اللهم ثبت قدمي على الصراط، يوم تزل الأقدام في النار))[٦].

١٤- يقول بعد غسل الرجل اليسرى: ((أعوذ بك أن تزل قدمي عن الصراط، يوم تزل أقدام المنافقين))[٧].

١٥- بعد الفراغ من الوضوء ذكر الحديث الثابت في ذلك، وزاد فيه: ((اجعلني من عبادك الصالحين واجعلني عبداً صبوراً شكوراً، أذكرك كثيراً، وأسبحك بكرة وأصيلاً))[٨].

---

(١) الإحياء (١/١١٩).

(٢) الإحياء (١/١١٩).

(٣) الإحياء (١/١١٩).

(٤) الإحياء (١/١١٩).

(٥) الإحياء (١/١١٩).

(٦) الإحياء (١/١١٩).

(٧) الإحياء (١/١١٩).

(٨) الإحياء (١/١١٩).

(التعليق)

تقدم في مبحث ((آراء العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء)) أهم متفقون على أن الغزالي يستحسن أشياء لا أصل لها، وجميع ما تقدم من الأدعية والأذكار التي ساقها الغزالي في أثناء الوضوء من هذا الباب.

وهذا الذي يذكره الغزالي يعتمد فيه على حديث مكذوب لا يصح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله – : ((قال النووي في الروضة: هذا الدعاء لا أصل له، ولم يذكره الشافعي والجمهور، وقال في شرح المهذب: لم يذكره المتقدمون، وقال ابن الصلاح: لم يصح فيه حديث))[1].

وهذا الحديث الذي يحتج به الغزالي وغيره في الدعاء عند وأثناء الوضوء، هو ما أخرجه ابن حبان في المجروحين قال: ((وروي عن حميد الطويل عن أنس قال: دخلت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبين يديه إناءٌ من ماء، فقال لي: يا أنس ادْنُ مني أعلمك مقادير الوضوء قال: فدنوت منه، فلما غسل يديه قال: بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله، فلما استنجى قال: اللهم حصن لي فرجي ويسر لي أمري، فلما تمضمض واستنشق قال: اللهم لقّني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة، فلما غسل وجهه قال: اللهم بيّض وجهي يوم تبيّض الوجوه، فلما أن غسل ذراعيه قال: اللهم أعطني كتابي بيميني، فلما أن مسح رأسه قال: اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك، فلما أن غسل قدميه قال: اللهم ثبت قدمي يوم تزول فيه الأقدام... الحديث))[2].

وقال ابن حبان: في إسناده (عباد بن صهيب) كان قدرياً داعياً إلى القدر ومع ذلك يروي المناكير عن المشاهير التي إذا سمعها المبتدئ في هذه الصناعة شهد لها بالوضع[3].

---

(١) تلخيص الحبير (١/١٠٠).

(٢) المجروحين، لابن حبان (٢/١٦٥).

(٣) المجروحين لابن حبان (٢/١٦٤).

وقال عنه الذهبي في الميزان: أحد المتروكين، تركه البخاري والنسائي، وروى عن حميد عن أنس بخبر طويل في الذكر على الوضوء باطل[1].

وقال الشوكاني: ((في إسناده عباد بن صهيب، قال البخاري والنسائي متروك.

وفيه أيضاً أحمد بن هاشم، اتهمه الدارقطني، وقال النووي: هذا الحديث باطل لاأصل له، وتابعه ابن حجر، وروي نحوه من حديث علي، وفي إسناده خارجة بن مصعب تركه الجمهور، وكذبه ابن معين))[2].

والحديث الذي أشار إليه الشوكاني هو ما يروى عن علي رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال له: ((يا علي إذا قمت لوضوئك فقل: بسم الله العظيم الذي هدانا للإسلام، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، فإذا غسلت فرجك فقل: اللهم حصن فرجي، فإذا تمضمضت فقل: اللهم أعني على تلاوة ذكرك، فإذا استنشقت فقل: اللهم أرحني رائحة الجنة، فإذا غسلت وجهك فقل: اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فإذا غسلت ذراعك اليمنى فقل: اللهم أعطني كتابي بيميني يوم القيامة وحاسبني حساباً يسيراً، فإذا غسلت ذراعك اليسرى فقل: اللهم لا تعطي كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري، فإذا مسحت برأسك فقل: اللهم تغشني برحمتك، وإذا مسحت بأذنيك فقل: اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فإذا غسلت رجليك فقل: اللهم اجعل سعي مشكوراً وذنبي مغفوراً وعملي مقبولاً.. الحديث))[3].

وهذا الحديث ضعيف جداً، وفي إسناده خارجة بن مصعب أبو الحجاج السرخسي، وهّاه أحمد، وقال ابن معين ليس بشقة، وقال أيضاً: كذاب.

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٢/٣٦٧)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط الأولى، ١٣٨٢هـ، دار المعرفة، بيروت.

(٢) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، للشوكاني (١٣)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، ط مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

(٣) أخرجه المستغفري في الدعوات، كما في النتائج لابن حجر (١/٢٦٣)، والديلمي في الفردوس (٨٣٣).

وقال البخاري: تركه ابن المبارك ووكيع، وقال الدارقطني وغيره: ضعيف[١].

وقال العلامة ابن القيم: ((و لم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية، وكل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق، لم يقل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئاً منه، ولا علمه لأمته و لم يثبت عنه غير التسمية في أوله[٢]، وقوله: ((أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم أجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين في آخره)) [٣] [٤].

وقال في المنار المنيف أيضاً: ((وأحاديث الذكر على أعضاء الوضوء كلها باطلة، ليس فيها شيء يصح))[٥].

وقال النووي: ((وأما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجيء فيه شيء عن النبي - صلى الله عليه وسلم-))[٦].

وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، السؤال الآتي:

هل ثبت في الشرع دعاء أثناء الوضوء أولا؟

فأجابت اللجنة: لم يثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعاء أثناء الوضوء عند غسل الأعضاء أو مسحها، وما ذكر من الأدعية في ذلك مبتدع لا أصل له، وإنما

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال (١/٦٢٥)، والفوائد المجموعة (١٣)، والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي (١/٢٢٨)، تحقيق: رشاد الحق الأثري، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

(٢) أخرجه أبو داود - كتاب الطهارة - باب التسمية على الوضوء - (١٠١)، وابن ماجه - كتاب الطهارة وسننها - باب ما جاء في التسمية في الوضوء (٣٩٩)، وحسنه الهيثمي في المجمع (١/٢٢٠).

(٣) أخرجه الترمذي بلفظه - أبواب الطهارة - باب فيما يقال بعد الوضوء - (٥٥) - وأصله عند مسلم - كتاب الطهارة - باب الذكر المستحب عقب الوضوء (٢٣٤) بدون زيادة ((اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين)).

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/١٩٥ - ١٩٦).

(٥) المنار المنيف (١٢٠).

(٦) الأذكار، للنووي (٧٠)، تحقيق: علي الشربجي وقاسم النوري، ط الأولى، ١٤٢٤هـ، د ن.

المعروف شرعاً التسمية في أوله، والنطق بالشهادتين بعده، وقول: ((اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين)) بعد الشهادتين[1].

مما تقدم من كلام أهل العلم يتبين لنا أن ما يذكره الغزالي من الدعاء عند الوضوء وأثناءه أمر مبتدع لا أصل له، ولم يصح إلا التسمية عند أوله وقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، عند آخره، والله أعلم.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٥/٢٢٠ - ٢٢١).

المبحث الرابع/ المآخذ العقدية ، في أسرار الصلاة

الصلاة في اللغة: الدعاء، قال الله تعالى ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[التوبة:١٠٣] أي ادع لهم.

وفي الشرع: أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم[١].

وسميت صلاة لاشتمالها على الدعاء، وهذا هو الصحيح الذي عليه جمهور الفقهاء وأهل العربية.

وقال بعض العلماء: إنما سميت صلاة، لأنها ثانية لشهادة التوحيد، كالمصلي من السابق في الخيل[٢].

والصلاة قرة عيون المصلين، فقد كان -صلى الله عليه وسلم- يقول: ((وجعلت قرة عيني في الصلاة))[٣] ، وكان يقول أيضاً: ((يا بلال أرحنا بالصلاة)) [٤].

((والصلاة فرضها الله على عباده ليذكرهم بأوامره، وليستعينوا بها على تخفيف ما يلقونه من أنواع المشقة والبلاء في الحياة الدنيا، كما أن من معانيها الثناء على الله بما يستحقه من الحمد والتمجيد))[٥].

وقد أمر الله عباده بالمواظبة على الصلاة فقال: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [البقرة:٤٥].

قال ابن كثير: ((يقول تعالى آمراً عبيده فيما يؤملون من خير الدنيا والآخرة بالاستعانة بالصبر والصلاة.. فالصلاة من أكبر العون على الثبات في الأمر))[١].

---

(١) الروض المربع (٢/٧) تحقيق: د. الطيار وآخرون.

(٢) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي (١/٣٨٨).

(٣) أخرجه النسائي – كتاب عشرة النساء – باب حب النساء – (٣٩٣٩) وصححه الألباني.

(٤) أخرجه أبو داود – كتاب الأدب – باب صلاة العتمة – (٤٩٨٥) وصححه الألباني.

(٥) روح الدين الإسلامي (٢٤١) تأليف/ عفيف طبّارة، ط الثالثة عشرة، ١٣٩٦هـ ، دار العلم للملايين، بيروت.

وقد قرر الغزالي في كتاب (أسرار الصلاة) كثيراً من البدع القولية والعملية التي لا أصل لها في الشريعة واستحسن كل ذلك وندب إليه.

وقد حصرت المآخذ والمخالفات العقدية في كتاب أسرار الصلاة من إحياء علوم الدين في المسائل التالية:

[المسألة الأولى]

قال الغزالي: ((وروي أن السلف كانوا يعزون أنفسهم ثلاثة أيام إذا فاتتهم التكبيرة الأولى، ويعزون سبعاً إذا فاتتهم الجماعة))[٢].

وقال أيضاً: ((وكان إبراهيم الخليل عليه السلام إذا قام إلى الصلاة يسمع وجيب قلبه على ميلين))[٣].

(التعليق)

هذه المرويات التي يذكرها الغزالي من حكايات الصوفية وليست من التعظيم المشروع للصلاة.

والمؤمن يحزن إذ فاتته الصلاة بغير عذر شرعي لكونه ترك واجباً ويبادر إلى التوبة والاستغفار، والمحافظة مستقبلاً على الصلاة حيث ينادي بها مع جماعة المسلمين.

أما التعزية ثلاثة أيام أو سبعة أيام فبدعة محدثة لم تؤثر عن سلف الأمة، وإنما تؤثر عن بعض الزهاد والعباد.

والرسول -صلى الله عليه وسلم- قد فاتته الركعة الأولى في إحدى الصلوات في غزوة تبوك، وفاتته ركعات في إحدى الصلوات في المدينة عندما ذهب ليصلح بين بني

---

(١) تفسير الحافظ ابن كثير (١/٨٧).

(٢) الإحياء (١/١٣٣)، وانظر: الإقناع للشربيني (١/١٦٣)، وحاشية الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري، (١/٤٩٧).

(٣) الإحياء (١/١٣٦).

عمرو بن عوف فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتصلي بالناس فأقيم؟ قال: نعم، فصلى أبو بكر، فجاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والناس في الصلاة، فتخلص ووقف في الصف.. وتقدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلى، فلما انصرف قال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك؟ قال أبو بكر: ماكان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-... الحديث))[1].

وفاتته صلاة الفجر مع جمع كبير من الصحابة في السفر، ولم يوقظهم إلا حر الشمس فقام وفعل كما كان يفعل، فلم يعزي أحداً ولم يعزه أحداً ولم يعزه أحد فقد أخرج البخاري عن ابن أبي قتادة عن أبيه قال: ((سرنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليلة، فقال بعض القوم: لو عرست بنا يا رسول الله، قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال: أنا أوقظكم. فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد طلع حاجب الشمس، فقال يا بلال أين ما قلت؟ قال: ما ألقيت علي نومة مثلها قط. قال: إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها عليكم حين شاء، يا بلال قم فأذن بالناس بالصلاة فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس وأبيضت قام فصلى))[2].

وصح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك))[3].

وفي مسلم: ((من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها))[4]، وخير الهدي هدي محمد -صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) صحيح البخاري – كتاب الآذان – باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر (٦٨٤).

(٢) صحيح البخاري – كتاب مواقيت الصلاة – باب الآذان بعد ذهاب الوقت (٥٩٥).

(٣) صحيح البخاري – كتاب مواقيت الصلاة – باب عن نسي صلاة فليصل إذا ذكرها (٥٩٧).

(٤) صحيح مسلم – كتاب المساجد ومواضع الصلاة – باب قضاء الصلاة الفائتة (٣١٥).

أما ما يذكره الغزالي من أن الخليل عليه السلام كان لقلبه وجيب يسمع على بعد ميلين إذا قام إلى الصلاة[1]، فهذا أيضاً باطل، ولا أصل له، فلو أن إنساناً نادى بأعلى صوته إنساناً آخر على بعد ميلين ففي الغالب أنه لا يسمعه ولا يدري ما يقول، فكيف يسمع صوت القلب وحركته من على بعد ميلين، والأنبياء عليهم السلام بشر، ولهم صفات البشرية، إلا في اختصاصهم بالوحي.

وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان إذا قام في الليل ربما سمع في صدره أزيزٌ كأزيز المرجل؛ فقد روى عبد الله بن الشخير – رضي الله عنه – قال: ((أتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو يصلي ولجوفه أزيز كأزيز المرجل من البكاء))[2].

وهذا البكاء من خشية الله تعالى ولا يسمعه إلا القريب جداً كالمصلي معه. فالصلاة قرة عيون المصلين، وتعظيمها إنما يكون باتباع الهدي النبوي في كل ما يتعلق بها من مسائل.

---

(١) انظر: الإحياء (١/١٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود – كتاب الصلاة – باب البكاء في الصلاة – (٩٠٤) – والنسائي – كتاب السهو – باب البكاء في الصلاة – (١٢١٤) – والمرجل: هو القدر، وقال النووي: حديث صحيح، انظر: رياض الصالحين (١٧٠) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢ الثالثة، ١٤٢٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[المسألة الثانية]

قال الغزالي في بيان كيفية القيام للصلاة: ((فإذا استوى قيامه واستقباله وإطراقه كذلك، فليقرأ قل أعوذ برب الناس تحصناً به من الشيطان ثم ليأت بالإقامة))[1].

(التعليق):

قراءة سورة (الناس) عند القيام إلى الصلاة مما يستحسنه الغزالي، وليس في الكتاب أو السنة ما يدل عليه، وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن مشروعية التعوذ والبسملة قبل الآذان؟

فأجابت: لا نعلم أصلاً يدل على مشروعية التعوذ والبسملة قبل الآذان، لا بالنسبة للمؤذن ولا من يسمعه، وقد ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)) وفي رواية: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))[2].

والمراد (بأمرنا) في هذا الحديث (ديننا) وعليه فهذا الذي يستحسنه الغزالي من قراءة سورة (الناس) والمدوامة على ذلك كلما قام إلى الصلاة أمر مبتدع.

وسئل الشيخ محمد بن عثيمين عن قول بعض المؤذنين قبل الآذان: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ [الإسراء: ١١١] فأجاب: بأنه من البدع التي لا أصل لها[3].

وقال الشيخ محمد عبد السلام خضر: ((وقراءة بعض الموسوسين سورة الناس قبل التكبير لدفع الوسواس بدعة لم تشرع والوسواس لا يعتري إلا من به خبل في عقله أو نقصان في دينه))[4].

---

(١) الإحياء (١/١٣٦).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الصلح – باب إذا اصطلحوا على صلح جور – (٢٦٩٧) ومسلم – كتاب الأقضية – باب نقض الأحكام الباطلة – (١٧١٨).

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٦/١٠١) وهناك بدع عديدة يفعلها بعض الناس عند القيام إلى الصلاة، انظر: البدع والمحدثات وما لا أصل له (١٨٩ – ٢٠٢) وفتاوى اللجنة (٦/٩٨ – ١٠٣).

(٤) السنن والمبتدعات (٥٣).

قلت: لكن لو عرض للإنسان عارض عند قيامه للصلاة فاستعاذ بالله من الشيطان، أو قرأ المعوذتين دون أن يتخذ ذلك سنة وعادة مستمرة فلا بأس بذلك، وهو داخل في عموم الاستعاذة بالله من سائر الشرور، ففي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص – رضي الله عنه– أنه قال: يا رسول الله، إن الشيطان حال بيني وبين صلاتي وبين قراءتي يلبسها علي، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: ((ذاك شيطان يقال له خِنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل عن يسارك ثلاثاً، ففعلت فأذهبه الله عز وجل عني))[1].

وقال العلامة ابن القيم – رحمه الله –: ((ومن أعظم ما يندفع به شره بقراءة المعوذتين، وأول الصافات وآخر الحشر))[2]، لكن يكون هذا العمل بدعة عندما يخصص الإنسان قراءهما بزمان أو مكان بلا دليل يدل على ذلك.

(١) أخرجه مسلم – كتاب السلام – باب التعوذ من شيطان الوسوسة في الصلاة – (٢٢٠٣).

(٢) الوابل الصيب (٢٥٥).

[المسألة الثالثة]

قال الغزالي في بيان إرادة الدخول في الصلاة: ((ثم ليحضر النية، وهو أن ينوي الظهر مثلاً، ويقول بقلبه أؤدي فريضة الظهر لله، ليميزها بقوله أؤدي عن القضاء، وبالفريضة عن النفل، وبالظهر عن العصر))[1].

(التعليق):

الغزالي هنا لا يرى التلفظ بالنية باللسان، لكنه يرى أن يقول بها في قلبه أي بدون جهر، وهذا كله من البدع أيضاً، فالاستغراق في هذه التفاصيل باستحضار الفريضة أداء ظهراً فريضة ونحو ذلك ، وفيه مشقة وتكلف، وهو مجموع للمصلي بقيامه إلى الصلاة ونية دخوله فيها ولو لم يستحضر هذه التفاصيل، فلا دليل على وجوب استحضارها، ولم يرشد النبي -صلى الله عليه وسلم- أمته إلى استحضار ذلك.

قال العلامة ابن القيم: ((كان -صلى الله عليه وسلم- إذا قام إلى الصلاة قال: الله أكبر، ولم يقل شيئاً قبلها ولا تلفظ بالنية البتة، ولا قال: أصلي لله صلاة كذا مستقبلاً القبلة أربع ركعات إماماً أو مأموماً، ولا قال: أداءً ولا قضاءً، ولا فرض الوقت، وهذه عشر بدع لم ينقل عنه أحد قط بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل لفظةً واحدة منها البتة بل ولا عن أحد من أصحابه، ولا استحسنه أحدٌ من التابعين، ولا الأئمة الأربعة))[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((النية محلها القلب دون اللسان باتفاق أئمة المسلمين في جميع العبادات: الصلاة والطهارة والزكاة والحج والصيام والعتق والجهاد... فإن النية من جنس القصد، ولهذا تقول العرب نواك الله بخير: أي قصدك بخير... والجهر بالنية لا يجب ولا يستحب باتفاق المسلمين؛ بل الجاهر بالنية مبتدع مخالف للشريعة إذا

---

(١) الإحياء (١/١٣٦).

(٢) زاد المعاد (١/٢٠١) وانظر : إغاثة اللهفان (١/٢١٤ - ٢١٧).

فعل ذلك معتقداً أنه من الشرع... وأما التلفظ بها سراً فلا يجب أيضاً، عند الأئمة الأربعة، وسائر أئمة المسلمين... ولا يجب على المصلي أن يقول بلسانه: أصلي الصبح، ولا أصلي الظهر، ولا العصر، ولا إماماً ولا مأموماً ولا يقول بلسانه: فرضاً ولا نفلاً، ولا غير ذلك؛ بل يكفي أن تكون نيته في قلبه، والله يعلم ما في القلوب))[1].

منشأ بدعة الجهر بالنية في الصلاة:

هذه البدعة قد انتشرت بين كثير من الناس منذ زمن قديم، وذلك أن بعض المتأخرين من الشافعية قد خرّج وجهاً[2] في مذهب الشافعي بوجوب ذلك، وسبب هذا أنه وجد نصاً للشافعي يقول فيه: إن الصلاة ليست كغيرها، ولا يدخل أحدٌ فيها إلا بذكر، فظن هذا الفقيه ومن تبعه بأن الذكر هنا هو التلفظ بالنية.

وقد غلطه جماهير أصحاب الشافعي، وقالوا: إنما أراد بالذكر، قول: الله أكبر – تكبيرة الإحرام – لا التلفظ بالنية[3].

الرد على الغزالي في ندبه إلى القول سراً بما نواه المصلي:

ما ذهب إليه الغزالي من قول ما نواه بقلبه سراً هو مذهب طائفة من الفقهاء، وحجتهم في ذلك؛ أنه أوكد وأتم تحقيقاً للنية، وليتوافق الظاهر والباطن في القصد والفعل[4].

والصواب أن هذا الذي يندب الغزالي بدعة مكروهة وهو المنصوص عن الإمام أحمد[5]. لأنه لو كان مستحباً لفعله الرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ أو لأمر به.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٢١٧ – ٢١٩).

(٢) الوجه عند الشافعية: هو قول أحد الأصحاب المخرج على أصول الإمام والمستنبط منها بطريق الاجتهاد، انظر: المجموع للنووي (١/٦٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٢١) وزاد المعاد (١/٢٠١) والإبداع في مضار الابتداع (٢٧٧ – ٢٧٨) للشيخ/ علي محفوظ، دار الاعتصام، القاهرة.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١ / ٢٣٨).

(٥) المرجع السابق، (٢١/٢٣٨).

فإنه -صلى الله عليه وسلم- قد بين كل ما يقرب إلى الله، لا سيما الصلاة فإنه قد قال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))[1].

وهديه الذي واظب عليه هو الحاكم في كل ما تنازع فيه المتنازعون فزيادة هذا القول ولو كان بالقلب بمترلة سائر الزيادات المحدثة في العبادات، كما زاد في العيدين الآذان والإقامة. ومن زاد في السعي صلاة ركعتين على المروة.

ثم إن القول بمشروعية الإسرار بالنية يدعو إلى التلفظ بها ويجر إليه.

ولا يقال إن هذا هو النية القلبية، فإن نية الصلاة محلها القلب وهي واجبة بالاتفاق، وهي أمر آخر غير ما يدعو إليه الغزالي في هذه المسألة.

فإن النية تتبع العلم، فإذا علم أن الصلاة القائمة صلاة الفجر، أو الظهر، وهو يعلم أنه يريد أن يصلي صلاة الفجر، أو الظهر، فإنه إنما ينوي تلك الصلاة، لا يمكنه أن يعلم أنها الفجر، وينوي الظهر، وهكذا علمه يكون إماماً أو مأموماً ونحو ذلك، فإنه لا بد أن ينويه[2].

فما يستحسنه الغزالي زيادة وتكلفٌ توقع فاعلها في الحرج والضيق، وهما منتفيان عن هذه الشريعة السمحة الميسرة.

فالصواب أن المسلم لا يقول قبل تكبيرة الإحرام شيئاً لا سراً ولا جهراً، والنية محلها القلب، وهي حاصلة من حين دخول وقت الصلاة وعزيمة المكلف على أدائها لا يحتاج مع ذلك إلى شيء آخر.

(١) أخرجه البخاري – كتاب الأذان – باب الآذان للمسافرين (٦٣١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢١٨ – ٢٢٠)، وانظر: زاد المعاد (١/٢٠١ – ٢٠٢).

[المسألة الرابعة]

قال الغزالي في تفسير دعاء الاستفتاح: ((فأول كلماته قولك: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض، وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر، فإنك إنما وجهته إلى جهة القبلة، والله سبحانه يتقدس أن تحده الجهات حتى تقبل بوجهك عليه، وإنما وجه القلب هو الذي تتوجه به إلى فاطر السموات والأرض))[1].

(التعليق)

الرسول -صلى الله عليه وسلم- علّم أمته دعاء الاستفتاح ومحله بعد تكبيرة الإحرام وقبل الشروع في الفاتحة. فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يسكت بين التكبير والقراءة إسكاتة، أو قال هنيهة، فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد))[2].

ودعاء الاستفتاح من سنن الصلاة[3]، وقد ورد بصيغ متعددة[4]، ومن تمام السنة أن لا يهجر المصلي شيئاً منها، بل يأتي بها جميعاً مرة ومرة.

والذي يذكره الغزالي من أن المراد ليس الوجه الظاهر، هو خلاف الظاهر من الحديث والمتبادر منه، فإن ظاهره والمتبادر منه: أن المراد هو الوجه المعروف وهو

---

(١) الإحياء (١٤٩/١).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الآذان – باب ما يقول بعد التكبير – (٧٤٤) ومسلم – كتاب المساجد ومواضع الصلاة – باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة (٥٩٨).

(٣) انظر: الروض المربع (٢٤١/٢) والإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة (١٢٤/١) طبع ونشر: المؤسسة السعيدية، الرياض.

(٤) من ذلك حديث أبي هريرة المتقدم وحديث عائشة، أخرجه مسلم (٧٧٠) وحديث ابن عباس، أخرجه البخاري (١١٢٠) ومسلم (٧٩٦) وحديث ابن عمر، أخرجه مسلم (٦٠١)، وحديث علي وهو الذي ذكره الغزالي، أخرجه مسلم – كتاب صلاة المسافرين – باب الدعاء في صلاة الليل – (٧٧١).

مكان السمع والبصر وسائر الحواس، ولا ينافي ذلك توجه القلب بالقصد والإنابة إلى الله – تعالى –.

كما أن ذلك لا ينافي تتريه الله –تعالى– أو وصفه بصفات النقص، كما يتوهم الغزالي من ظاهر الحديث فإن الذي قال: ((وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض)) وهو الذي بلّغ قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف:٥٤] وقوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك:١٦].

وشبهه (الجهة والحيز) قد تقدم الجواب عنها وبيان موقف سلف الأمة وعلمائها من هذه الألفاظ والمصطلحات الكلامية المبتدعة التي لا توجب حكماً للذات ولا للصفات الإلهية.

ثم إن ما يزعمه الغزالي من المحذور في توجه وجه البدن إلى الله – تعالى – يلزمه مثله في توجه وجه القلب إلى الله تعالى أيضاً، إذ الكل وجه قد توجه إلى بارئه، فإما أن يثبت الجميع أو ينفيه، إلا أن يقول إن توجه القلب ليس أمراً وجودياً، وحينئذ فإن توجه القلب يكون أمراً عدمياً ويؤول إلى التعطيل، وهذا هو حقيقة التتريه عند المتكلمين، وهو أمر لازم لهم في سائر ما ينفونه من الأسماء والصفات.

[المسألة الخامسة]

قال الغزالي في بيان فضيلة صلاة التطوع: ((ويقال إن العبد إذا صلى ركعتين عجب منه عشرة صفوف من الملائكة، كل صف منهم عشرة آلاف، وباهى الله به مائة ألف ملك))[1].

(التعليق)

هذا الذي يذكره الغزالي مما لا أصل له، لكن الغزالي والصوفية تستهويهم الغرائب، ويمكر بهم الشيطان من حيث لا يشعرون، فإن ظاهر هذا الخبر أن مائة ألف ملك يعجبون من المصلي لركعتين، فكأن الصوفي عند صلاته لركعتين يلاحظ تحقق هذا الوعد وهو العجب الصادر من الملائكة، فهو يصلي ركعتين لكي يتعجب منه الملائكة لا تقرباً إلى الله، ثم أي فائدة للمكلف في عجب عشرة صفوف أو عشرين صف من الملائكة!.

وقد جاء في السنة الصحيحة ما يغني عن الأقاويل المختلقة، فقد صح أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه دعا بإناءٍ فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرارٍ ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: ((من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه))[2].

ففي هذا الحديث من فضل صلاة ركعتين بالصفة المذكورة ما هو أفضل من عجب عشرة صفوف من الملائكة.

---

(١) الإحياء (١/١٥٣).

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الوضوء — باب الوضوء ثلاثاً — (١٥٩) — .
ومسلم — كتاب الطهارة — باب صفة الوضوء — (٢٢٦).

[المسألة السادسة]

قال الغزالي عند حديثه عن آداب يوم الجمعة أيضاً: ((قال بعض السلف إن لله عز وجل فضلاً سوى أرزاق العباد، لا يعطي من ذلك الفضل إلا من سأله عشية الخميس، ويوم الجمعة))[1].

(التعليق)

من محاسن دين الإسلام مشروعية صلاة الجمعة، وهي مجمع أهل الإسلام الأسبوعي، يحصل لهم فيه صلاة الجمعة واستماع الخطبة وتكفير السيئات ومضاعفة الحسنات، والتعارف والتآلف بين المسلمين واجتماع كلمتهم ووحدة صفهم وتعرفهم على أحوالهم.. إلى غير ذلك من المنافع.

وصلاة الجمعة أفضل من صلاة الظهر، والظهر بدلٌ عنها لمن فاتته الجمعة.

قال -صلى الله عليه وسلم-: ((نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فُرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله، فالناس لنا فيه تبعٌ، اليهود غداً، والنصارى بعد غد))[2].

وقال -صلى الله عليه وسلم-: ((خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة))[3].

وليوم الجمعة خصائص من العبادات أعظمها صلاة الجمعة وهي آكد فروض الصلوات، وقد ذكر العلامة ابن القيم قريباً منه ثلاثاً وثلاثين مسألة يختص بها يوم الجمعة عن غيره من الأيام[4].

---

(١) الإحياء (١/١٦١).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الجمعة – باب فرض الجمعة – (٨٧٦).

(٣) أخرجه الترمذي – كتاب الجمعة – باب فضل الجمعة – (٤٨٨) وقال حديث حسن صحيح.

(٤) انظر: زاد المعاد (١/٣٧٥ – ٤٢١).

وقد قرر الغزالي في (الإحياء) كثيراً من الفضائل والمستحبات في يوم الجمعة وهي مما لا أصل له، وفي ما صح وثبت غنية وكفاية عما لا يصح ولا يثبت، والمكلف مـأمور بتحري الصواب واتباع السنة في أقواله حتى يبارك الله له في علمه وعمله ودعوتـه، ولا يجوز له أن يستمر على الخطأ لكونه ذكر في الكتاب الفلاني أو ذكـره الشـيخ فـلان. فالحاكم هو الله تعالى، والمبلغ هو رسوله -صلى الله عليه وسلم-، والمؤمن متعبد بالتسليم والمتابعة.

وفي هذه المسألة يندب الغزالي إلى الدعاء عشية الخميس ويوم الجمعـة، والـدعاء وسؤال الله تعالى من خيري الدنيا والآخرة عبادة من أجل العبادات، وهو مشروع في كل وقت.

وقد جاءت السنة ببيان أزمان فاضلة يشرع فيها الدعاء[1] فما دل الـدليل علـى كونه زمناً مختصاً بمشروعية الدعاء فيه فلا بأس بتحري ذلك الزمن بالدعاء واتباعاً للسـنة ورجاءً للإجابة.

وما لا دليل على كونه من الأزمان المشروعة التي يتحرى فيها المسلم الدعاء، فلا يجوز أن يخص بفضيلة دعاء أو عبادة أخرى، وإنما يبقى محلاً يرد عليه عموم النصوص التي تدل على مشروعية الدعاء والذكر بدون أن يعتقد المكلف أن لهذا الزمن فضـلاً وشـرفاً على غيره من الأزمان.

فيوم الجمعة فيه ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلم يدعو الله بخير إلا استجاب الله له، فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((إن في الجمعة لساعة لا يوافقها عبدٌ مسـلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه، وقال: بيده يقللها))[2].

(١) سيأتي تفصيل تلك الأزمنة عند الحديث عن المآخذ في كتاب الأذكار والدعوات - إن شاء الله -.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الجمعة - باب الساعة التي في يوم الجمعة - (٩٣٥) ومسلم - كتاب الجمعة - باب في الساعة التي في يوم الجمعة - (٨٥٢).

وقد رجح العلامة ابن القيم — رحمه الله — أن هذه الساعة هي آخر ساعة من يوم الجمعة، أي الساعة التي قبل غروب الشمس[1] .

وقد جاء في السنة الندب إلى الصلاة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في يوم الجمعة وفي ليلتها، فقال -صلى الله عليه وسلم-: ((أكثروا من الصلاة علي يوم الجمعة وليلة الجمعة فمن صلي علي صلاة صلى الله عليه عشراً))[2].

مما تقدم نعلم مشروعية الدعاء في يوم الجمعة بالأدلة العامة والخاصة، أما يوم الخميس، فقد ورد الندب إلى كثرة الصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليلة الجمعة، ويمكن أن يكون ذلك من عشية يوم الخميس.

لكن الأهم من ذلك — والنقد الموجه إلى الغزالي - هو أنه نفى عن الله تعالى أن يعطي أحداً من السائلين مثل ما يعطي من يسألونه عشية الخميس ويوم الجمعة، وهذا قول على الله تعالى بلا علم ولا دليل على ذلك إلا ما ينقله عن بعض السلف، ولا يُدرى من هم السلف للغزالي في هذا القول؟!

فالله سبحانه وتعالى هو المعطي المانع، لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، لكن لا يجوز أن يخصص هذا الإطلاق إلا بدليل شرعي عن الله تعالى أو من سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) انظر: زاد المعاد (٣٩٠/١) ، وانظر الأدلة التي ذكرها على صحة ما ذهب إليه في المصدر السابق (٣٩٠/١).

(٢) أخرجه البيهقي — كتاب الجمعة — باب ما يؤمر به في ليلة الجمعة ويومها — (٢٤٨/٣) وقال محقق زاد المعاد: إسناده حسن وانظر: فضل الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم-، للإمام إسماعيل بن إسحاق الجهضمي (٣٥— ٣٦) تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط الثالثة، ١٣٩٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

[المسألة السابعة]

قال الغزالي في حديثه عن فضائل يوم الجمعة: ((وينوي في هذه الليلة صوم يوم الجمعة فإن له فضلاً، وليكن مضموماً إلى يوم الخميس أو السبت لا مفرداً فإنه مكروه))[1].

(التعليق)

اعتقاد فضيلة صوم يوم الجمعة لا دليل عليه، وبالتالي فهو غير مشروع، ولو مع عدم إفراده، لأنه قد قصد يوم الجمعة وخصه بالصيام بلا دليل مع اعتقاد أن لصومه مزية على سائر الأيام.

ولذلك جاء النهي عن إفراده بالصوم لأجل هذه العلة وهو أن يعتقد أن صيامه أمر مشروع وله فضيلة على غيره، فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله، أو يوماً بعده))[2].

وعن محمد بن عباد قال: سألت جابر بن عبد الله وهو يطوف بالبيت: أنهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن صيام يوم الجمعة؟ قال: ((نعم ورب هذه البنية))[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين سائر الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم))[4].

وقد رجح العلامة ابن القيم القول بالنهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً وبين العلة التي لأجلها نهى الشارع عن ذلك فقال: ((والمأخذ الثالث — من مآخذ النهي — سد

---

(١) الإحياء (١/١٦١).

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الصيام — باب صوم يوم الجمعة — (١٩٨٣) ومسلم — كتاب الصيام — باب كراهة صوم يوم الجمعة (١١٤٤).

(٣) أخرجه مسلم — كتاب الصيام — باب كراهة صوم يوم الجمعة (١١٤٣).

(٤) أخرجه مسلم — كتاب الصيام — باب كراهة صوم يوم الجمعة (١١٤٤).

الذريعة من أن يلحق بالدين ما ليس فيه، ويوجب التشبه بأهل الكتاب في تخصيص بعض الأيام بالتجرد عن الأعمال الدنيوية، وينضم إلى هذا المعنى: أن هذا اليوم لما كان ظاهر الفضل على الأيام، كان الداعي إلى صومه قوياً، فهو في مظنة تتابع الناس في صومه، واحتفالهم به ما لا يحتفلون بصوم يوم غيره، وفي ذلك إلحاق بالشرع ما ليس منه))[1].

وما ذكره الغزالي من أنه لا يفرد بل يضم إليه يوماً قبله أو بعده لا ينافي المحذور الذي لأجله ورد النهي وهو الغلو في تعظيم هذا اليوم، وهذا هو ما حمل الغزالي على ندبه إلى الصيام يوم الجمعة وأن يضم إليه يوماً قبله أو يوماً بعده، فكل هذا لأجل تعظيمه للصيام في يوم الجمعة وهو خلاف السنة، وإنما يفيد صوم يوم قبله أو بعده لمن أراد الصوم ولم يكن ملاحظاً قصد تعظيم يوم الجمعة والله أعلم.

وقد ذكر الغزالي في كتاب أسرار الصوم أن مما يستحب صيامه من أيام الأسبوع (يوم الجمعة)[2].

أما ما يذكره الغزالي من صيام يوم الجمعة فإنه غير صحيح ولا يشرع، وقد نهى الشارع عن صيام يوم الجمعة، فقد أخرج النسائي عن محمد بن عباد بن جعفر، قال: سألت جابر بن عبد الله، وأنا أطوف بالبيت أنهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن صيام يوم الجمعة؟ قال: نعم، ورب هذا البيت))[3].

وجاءت الرخصة بصيامه مضموماً إلى يومٍ آخر دون إفراده، فقد أخرج أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((لا يصم أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم قبله بيوم أو بعده))[4].

---

(١) زاد المعاد (٤٢٠/١).

(٢) انظر: الإحياء (٢١٣/١).

(٣) سنن النسائي – كتاب الصوم – باب صيام يوم الجمعة – (١٧٢٣).

(٤) سنن أبي داود – كتاب الصوم – باب النهي أن يخص يوم الجمعة بصوم (٢٤٢٠).

وأخرجه الترمذي بلفظ الترمذي: ((لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده))[1].

وأخرج الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((لا يصومن أحدكم يوم الجمعة ، إلا أن يصوم يوماً قبله، أو يوماً بعده))[2].

وهذا ما أشار إليه الغزالي حيث جعل يوم الجمعة مضموماً في الصيام إلى يوم الخميس، وقد ظن أن هذا ينفي الكراهة، وقد أخطأ، فإن الأحاديث السابقة التي ورد فيها الإذن بصيامه مع يوم قبله أو بعده إنما هو في الصوم المطلق الذي لا يلحظ فيه فضيلة يوم الجمعة وتخصيصه بالصيام – كما تقدم-، وإلا فلا معنى للنهي عن إفراده بالصيام، ويدل على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم))[3].

والغزالي في هذه المسألة قد جعل صيام يوم الجمعة مما يسن صيامه من أيام الأسبوع وهذا تخصيص داخل في النهي في الحديث المتقدم.

ولهذا صرّح الإمام أحمد – رحمه الله – بالكراهة مطلقاً لمن تعمد صيام يوم الجمعة حتى لو كان مضموماً إلى غيره، بل حتى ولو كان يصوم يوماً ويفطر يوماً فوقع فطره الخميس وصومه في الجمعة وأفطر السبت، فيكره ما دام متعمداً ليوم الجمعة[4].

فهذا يدل كما تقدم أن صيام يوم الجمعة المأذون فيه يشترط فيه شرطان:

---

(١) سنن الترمذي – كتاب الصوم – باب كراهية صوم الجمعة وحده (٧٤٣) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الصوم – باب صوم يوم الجمعة – (١٩٨٥) .

ومسلم – كتاب الصيام – باب كراهية صوم يوم الجمعة منفرداً – (١١٤٤).

(٣) أخرجه مسلم – كتاب الصيام – باب كراهية صوم الجمعة منفرداً – (١١٤٤).

(٤) انظر زاد المعاد (٤١٦/١).

الأول: أن يكون مضموماً لغيره.

الثاني: ألا يتعمد يوم الجمعة بقصد الصيام، بل يكون في صوم معتادٍ أو عارضٍ ليس الحامل عليه قصد الجمعة بالصوم.

والحكمة والله أعلم — في كراهة تخصيص يوم الجمعة بالصيام أمور منها:

١- أن الكراهة من أجل أن يقووا وينشطوا لصلاة الجمعة والبكور إليها.

٢- أنه عيد الأسبوع، وقد جاء هذا فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده))[1].

٣- أن النهي سداً للذريعة من أن يلحق بالدين ما ليس منه، ويوجب التشبه بأهل الكتاب في تخصيص بعض الأيام بالتجرد عن الأعمال الدنيوية، ثم إن الداعي إلى صومه قوي وهو فضله الظاهر على الأيام، فاحتفال الناس به وتخصيصه بعبادة إلحاق بالشرع ما ليس منه[2].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠٣/٢) والحاكم في المستدرك (٤٣٧/١) وقال صحيح الإسناد، وقال الذهبي: في سنده مجهول وشاهده في الصحيحين.

(٢) انظر: زاد المعاد (٤١٩/١ — ٤٢٠).

[المسألة الثامنة]

قوله عن فضيلة ليلة الجمعة: ((ويشتغل بإحياء هذه الليلة بالصلاة وختم القرآن، فلها فضل كبير))[1].

(التعليق)

القول في هذه المسألة كالقول في التي قبلها وهو أنه لا يجوز أن تخص ليلة الجمعة بشيء من العبادات إلا بدليل، فالقيام مثلاً، أمر مشروع في سائر ليالي العام ومتأكد في شهر رمضان، والعشر الأواخر آكد من العشرين الأولى منه.

أما ليلة الجمعة فلا يشرع تخصيصها بقيام من بين سائر الليالي، فقد صح أنه – صلى الله عليه وسلم– قال: ((لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي... الحديث))[2]. لكن لو أن إنساناً لا يقوم الليل، وفي ليلة من الليالي وافق نشاطاً ورغبة في القيام وكان ذلك ليلة الجمعة فلا يرد عليه النهي، لأنه لم يقصد أن يخص ليلة الجمعة بقيام، وهذا أمر واضح.

قال العلامة ابن القيم – رحمه الله –: ((ولهذا المعنى – أي الغلو في تعظيم الأزمنة بلا دليل – نُهي عن تخصيص ليلة الجمعة بالقيام من بين الليالي؛ لأنها من أفضل الليالي، حتى فضلها بعضهم على ليلة القدر ... فهي في مظنة تخصيصها بالعبادة، فحسم الشارع الذريعة وسدها بالنهي عن تخصيصها بالقيام))[3]. وما يقال في القيام يقال في ختم القرآن إذا لم يكن له حزب وورد معتاد يواظب عليه في الجمعة وفي غيرها. أما تخصيصها بقراءة القرآن فهو كتخصيصها بالصلاة إذا لاحظ قصد تعظيم تلك الليلة لا التعبد بمجرد القراءة مع عدم مراعاة الزمن.

(١) الإحياء (١٦١/١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) زاد المعاد (٤٢٠/١).

أما إذا كان الغزالي يقصد أن الشخص يشرع في ختم القرآن ليلة الجمعة ويختمه في نفس الليلة فهذا خلاف هدي الرسول -صلى الله عليه وسلم- سواء كان ذلك في ليلة الجمعة أو ليلة غيرها فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث))[1].

وهذا ذم يفيد النهي، فإن نفي الفقه والفهم عن القارئ في هذه الحالة دلالة على عدم مشروعية هذا العمل[2].

وأفضل ما يختم فيه القرآن في سبع، دل على هذا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((واقرأ في كل سبع ليالٍ مرة))[3] وفي رواية قال لي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((اقرأ القرآن في شهر، قلت إني أجد قوة، حتى قال: فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك))[4].

أما قراءة القرآن في ليلة فهو وإن كان فعله بعض السلف إلا أنه خلاف هدي النبي -صلى الله عليه وسلم-. وخير الهدي هديه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) أخرجه أبو داود – كتاب الصلاة – باب في كم يقرأ القرآن – (١٣٩٠) والترمذي – كتاب القراءات – باب ما جاء في إنزال القرآن على سبعة أحرف – (٢٩٤٩) وقال حسن صحيح، وانظر: التبيان في آداب حملة القرآن، للنووي (٣٢ – ٣٣) ط الرابعة، ١٤٠٧هـ، مكتبة المنارة، الأردن. والحديث أصله في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، انظر: صحيح البخاري (٥٠٥٢) وصحيح مسلم (١١٥٩).

(٢) انظر: الإمام في أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام (١١٣) تحقيق: رضوان غربية، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، فقد ذكر كثيراً من الصيغ القولية التي يستفاد منها النهي عن الفعل.

(٣) أخرجه البخاري – كتاب فضائل القرآن – باب في كم يقرأ القرآن – (٥٠٥٢).

(٤) أخرجه البخاري – كتاب فضائل القرآن – باب في كم يقرأ القرآن؟ (٥٠٥٤) وانظر: زاد المعاد (٣٣٧/١) في هديه -صلى الله عليه وسلم- في قراءة القرآن.

[المسألة التاسعة]

قال الغزالي في بيان مستحبات يوم الجمعة: ((والعمامة مستحبة في هذا اليوم، روى واثلة بن الأسقع أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: إن الله وملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة))[1].

(التعليق)

أخذ الزينة عند كل صلاة مما أمر الله تعالى به بقوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾ [الأعراف: ٣١].

والعمامة من الزينة عند المسلمين من العرب وهذا على سبيل الندب، فلا يجب على الإنسان من اللباس إلا ما تصح به الصلاة وهو ما يستر العورة[2].

ويستحب للمصلي يوم الجمعة أن يلبس أحسن الثياب فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيراء عند باب المسجد، فقال يا رسول الله، لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك، فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة))[3].

وقد ترجم الإمام البخاري لهذا الحديث بقوله: ((باب يلبس أحسن ما يجد))[4].
ووجه الدلالة من هذا الحديث هو أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أقرّ عمر بن الخطاب على لبس الحسن من الثياب يوم الجمعة، وإنما كره تلك الحلة لكونها من الحرير.

ثم هذا الحديث الذي يحتج به موضوع، فقد قال عنه ابن الجوزي: ((هذا حديث لا أصل له، والحمل فيه على أيوب، قال أبو الفتح الأزدي: هذا من وضع أيوب، قال

---

(١) الإحياء (١٦٣/١).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٢١٠/٢).

(٣) أخرجه البخاري – كتاب الجمعة – باب يلبس أحسن ما يجد (٨٨٦).

(٤) أخرجه البخاري – كتاب الجمعة – باب يلبس أحسن ما يجد (٨٨٦).

العقيلي: ولا يتابع على هذا الحديث. وقال يحيى بن معين: هو كذاب. وقال أبو حاتم والدارقطني: متروك))[1].

وقال في مجمع الزوائد: ((رواه الطبراني في الكبير وفيه أيوب بن مدرك، قال ابن معين: كذاب))[2].

وقال السيوطي: ((يحيى — ابن شبيب — حدث عن حميد — الطويل — وغيره أحاديث باطلة، قال في الميزان: هذا الحديث مما وضعه على حميد))[3].

وقال الذهبي في التلخيص: ((تفرد به أيوب بن مدرك — كذبه ابن معين — عن مكحول))[4].

وقال العلامة الألباني: موضوع[5].

وقد ضعَّفه وأنكره الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء[6].

قلت: فالتزين للجمعة ولغيرها من الصلوات أمر مطلوب، لكن هذا الحديث في العمائم باطل كما تقدم.

---

(١) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطي (٢/٢٥) تحقيق: عبد الرحمن عويضة، الأولى، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) انظر: تلخيص الموضوعات للذهبي (١٧٩) تحقيق: ياسر إبراهيم، ط الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

(٣) الموضوعات، لابن الجوزي (٢/١٠٥ — ١٠٦) تحقيق: عبد الرحمن عثمان ، ط الأولى، ١٣٨٦هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

(٤) مجمع الزوائد، للهيثمي (٢/١٧٩) ط ١٤٠٦هـ، الناشر: مؤسسة المعارف، بيروت.

(٥) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١/١٨٨) ط الخامسة، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٦) انظر: المغني في تخريج الإحياء، بهامش الإحياء (١/١٦٢).

[المسألة العاشرة]

قال الغزالي: ((وقال سعيد بن عامر صليت إلى جنب أبي الدرداء فجعل يتأخر في الصفوف حتى كنا في آخر صف فلما صلينا قلت له: أليس يقال خير الصفوف أولها، قال: نعم، إلا أن هذه الأمة مرحومة منظور إليها من بين سائر الأمم، فإن الله تعالى إذا نظر إلى عبد في الصلاة غفر له ولمن وراءه من الناس، فإنما تأخرت رجاء أن يغفر لي بواحد منهم ينظر الله إليه))[1].

(التعليق)

ما يذكره الغزالي عن أبي الدرداء لم يذكر له إسناداً حتى تُعلم صحته من عدمها.

ثم هو مخالف لما عُرف من أحوال الصحابة رضي الله عنهم من المسارعة في الخيرات والمسابقة في التقدم إلى الجمعة والجماعات والحرص على الصفوف الأولى في الصلاة.

ثم كيف يخالف أبو الدرداء هدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو القائل: ((ولو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لا يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا))[2].

وقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها))[3].

وعندما رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تأخراً عن الصف الأول في بعض أصحابه – رضي الله عنهم – قال لهم: ((تقدموا فأتموا بي، وليأتم بكم من بعدكم، لا يزال

---

(١) الإحياء (١/١٦٥).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الآذان – باب الصف الأول – (٧٢٠).
ومسلم – كتاب الصلاة – باب تسوية الصفوف – (٤٣٧).

(٣) أخرجه مسلم – كتاب الصلاة – باب تسوية الصفوف – (٤٤٠).

قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله))[1].

فهل يخفى هذا التوجيه الكريم على أبي الدرداء رضي الله عنه، وهل يترك الفضائل المترتبة على التقدم إلى الصف الأول ويذهب إلى آخر الصفوف الذي هو شرها رجاء أن ينظر الله إلى مؤمن فيغفر له ولمن وراءه، إن هذا الفكر لا يمكن أن يصدر عن صحابي، بل هو من ترهات الصوفية وهو من تلاعب الشيطان بهؤلاء.

وقد ورد التغليظ في التخلف عن الصف الأول، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((لا يزال أقوام متخلفون عن الصف الأول حتى يجعلهم الله تعالى في النار))[2].

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((أتموا الصف الأول ثم الذي يليه فإن كان نقص فليكن في الصف المؤخر))[3].

---

(١) أخرجه مسلم – كتاب الصلاة – باب تسوية الصفوف – (٤٣٨).

(٢) أخرجه ابو داود، كتاب الصلاة، باب صف النساء وكراهية التأخر عن الصف الأول (٦٧٦)، وصححه الألباني، كما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٧/٣).

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (٢٨٩/١) برقم (٨٩٢) كما أخرجه ابن خزيمه في صحيحه (٢٢/٣) وصحح إسناده، وابن حبان بنحوه في صحيحه (٥٢٩/٥).

[المسألة الحادية عشرة]

قوله عند حديثه عن الآداب بعد الفراغ من صلاة الجمعة: ((فإذا فرغ من الجمعة قرأ الحمد لله سبع مرات قبل أن يتكلم، وقل هو الله أحد والمعوذتين سبعاً سبعاً، وروى بعض السلف أن من فعله عصم من الجمعة إلى الجمعة))[1].

(التعليق)

تقييد العبادة بعدد أو بزمن يحتاج إلى دليل صحيح من الشرع على هذا التقييد بذلك العدد وذلك الزمن، ولا دليل على ما يذكره الغزالي[2].

وهذا الذكر قد جاء في حديث ضعيف جداً أخرجه ابن السني[3] من طريق سليمان بن عمرو بن خالد حدثنا أبي حدثنا الخليل بن مرة عن عبيد الله عن ابن أبي مليكة عن عائشة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((من قرأ بعد صلاة الجمعة: قل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، سبع مرات، أعاذه الله من السوء إلى الجمعة الأخرى)).

وهذا الإسناد فيه: عمرو بن خالد الواسطي، قال في التقريب: ((متروك، ورماه وكيع بالكذب))[4].

وفيه الخليل بن مرة، قال في التقريب: ضعيف[5].

---

(١) الإحياء (١/١٦٦).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/١٧٨) تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط الثانية، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، والباعث على إنكار البدع والحوادث (٧١).

(٣) عمل اليوم والليلة، لابن السني (١٣٤) برقم (٣٧٥) تحقيق /سالم بن أحمد السلفي ، د الثالثة، ١٤٠٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

(٤) تقريب التهذيب لابن حجر (٧٣٤) تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد، ط الأولى ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.

(٥) المرجع السابق (٣٠٢).

وقال الذهبي: قال البخاري عن الخليل بن مرة: منكر الحديث، وقال أبو حاتم ليس بقوي، وضعَّفه يحى بن معين، ثم ذكر له أحاديث منكرة في فضائل الأعمال[1].

فما كان هذا حال إسناده فلا يصلح لإثبات عمل أو ذكر واتخاذ ذلك قربة.

وفي السنة الصحيحة عنه -صلى الله عليه وسلم- ما يغني فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه أمر استحباباً قراءة سورة قل الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، بعد كل صلاة مرة واحدة وبعد صلاة المغرب والفجر ثلاثاً.

كما صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه ندب إلى قراءة آية الكرسي بعد كل صلاة.

ففي السنن عن عبد الله بن خبيب قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (قل) قلت: يا رسول الله، ما أقول؟

قال: ((قل: قل هو الله أحد، والمعوذتين، حين تمسي، وحين تصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شيء))[2].

وفيها أيضاً عن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – قال: ((أمرني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن أقرأ بالمعوذتين دُبر كل صلاة))[3].

كما صح عنه -صلى الله عليه وسلم- من حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((من قرأ آية الكرسي عقب كل صلاة، لم يمنعه من دخول الجنة

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال (١/٦٦٧ – ٦٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود – كتاب الأدب – باب ما يقول إذا أصبح – (٥٠٨٢) والترمذي – الدعوات – باب منه ... – (١٢٧) وقال حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة – باب الاستغفار – (١٥٢٣) والترمذي – فضائل القرآن – ما جاء في المعوذتين – (٢٩٠٣)، والحاكم في المستدرك (١/٢٥٣) وصححه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود (٢٣٤) من الطبعة الكاملة، تحقيق: مشهور حسن ال سلمان ، ط الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

إلا أن يموت))[1]. أي لم يكن بيه وبين دخول الجنة إلا الموت.

يقول صاحب كتاب السنن والمبتدعات: ((وحديث من قرأ إذا سلم الإمام من صلاة الجمعة قبل أن يثني رجليه فاتحة الكتاب، قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس سبعاً سبعاً غفر له، إلخ، رواه أبو الأسعد القشيري، وفي إسناده ضعف شديد جداً فلا يجوز العمل به، والصحيح كثير جداً في كتب السنة فاطلبه))[2].

---

(١) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٣٤) وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية كما نقله عنه ابن القيم، انظر الوابل الصيب (٢٣٩). وأورده الهيثمي في المجمع (١٠/١٠٢) وجود إسناده، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم (٩٧٢).

(٢) السنن والمبتدعات (٨٥).

[المسألة الثانية عشرة]

قوله في ما يستحب بعد الفراغ من الجمعة: ((ويستحب أن يقول بعد الجمعة: اللهم يا غني يا حميد يا مبدئ يا معيد يا رحيم يا ودود اغنني بحلالك عن حرامك، وبفضلك عمن سواك، يقال من داوم على هذا الدعاء أغناه الله سبحانه عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب))[1].

(التعليق)

ذكر الديلمي في مسنده عن أنس مرفوعاً: ((من قال في يوم الجمعة اللهم اغنني بحلالك عن حرامك وبفضلك عمن سواك، لم تمر به جمعتان حتى يغنيه الله))[2].

و لم يذكر له إسناداً، فهو مما لا أصل له ولا يعتمد عليه.

وقد أخرج الترمذي عن علي رضي الله عنه، أن مكاتباً جاءه فقال: إني عجزت عن كتابي فأعني، فقال: ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لو كان عليك مثل جبل أحد ديناً إلا أداه الله عنك، قل: ((اللهم اكفني بحلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عمن سواك))[3].

فهذا الحديث لا علاقة له بالصلوات عامة ولا بصلاة الجمعة خاصة، فهو قد ورد لسبب: وهو أن علياً رضي الله عنه شكا دينه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فأرشده عليه الصلاة والسلام إلى هذا الدعاء، و لم يأمره بتحري زمن معين، وهكذا فعل علي رضي الله عنه مع ذلك المكاتب و لم يأمره بتحري زمن معين، بل هو من الأدعية المطلقة التي تقال عند وجود أسبابها ويقال قبل الصلاة أو بعد الصلاة في المسجد أو في خارج المسجد، فلا دليل على تخصيصه بصلاة الجمعة ولا غيرها من الصلوات.

---

(١) الإحياء (١٦٦/١).

(٢) الفردوس، للديلمي (٥٥٧).

(٣) أخرجه الترمذي – كتاب الدعوات – (٣٥٦٣) وقال حديث حسن، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥١٢/١) برقم (٢٦٢٥).

((فكل عبادة مطلقة ثبتت بدليل عام، فإن تقييدها بزمان أو مكان بحيث يوهم هذا التقييد أنه مقصود شرعاً من غير أن يدل دليل على ذلك التقييد فإن هذا التقييد بدعة))[1].

فهذا الدعاء ثابت في أصله مخترع في وصفه، وتخصيصه بهذا الزمن الذي يذكره الغزالي لا دليل عليه كما تقدم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق، لا يقتضي أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد... فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحب، وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه))[2].

فهذه القاعدة العظيمة التي يذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله – فيها رد على من يظن أن كل أمر مشروع فللمكلف فعله متى شاء أو تخصيصه وتقييده بزمن أو مكان ونحو ذلك، وهذا الظن ليس بصحيح.

وهذا الدعاء الذي يذكره الغزالي ويندب إلى المداومة عليه بعد كل صلاة جمعة خلاف السنة، ولم يؤثر بهذا الوصف عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه. لكن لو فعله الإنسان مرة، أو أحياناً بقصد الدعاء لا بقصد اعتقاد كونه مختصاً بالفراغ من صلاة الجمعة فلا بأس بذلك، فيكون حينئذٍ عملاً بالعموم من دون تخصيص ولا تقييد.

---

(١) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة (٤٧) والاعتصام، للشاطبي (١/٢٢٩ – ٢٣١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/١٩٦).

[المسألة الثالثة عشرة]

قال الغزالي في ذكر الآداب لمن فرغ من صلاة الجمعة: ((العاشر: أن يلازم المسجد حتى يصلي العصر، فإن أقام إلى المغرب فهو الأفضل، يقال من صلى العصر في الجامع فله ثواب الحج، ومن صلى المغرب فله ثواب حج وعمرة))[1].

(التعليق)

المكوث في المسجد بعد صلاة الجمعة إلى صلاة العصر أو إلى صلاة المغرب ليس من هدي النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا هدي أصحابه – رضي الله عنهم -[2].

قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الجمعة: ١٠].

قال الحافظ ابن كثير: ((لما حجر عليهم في التصرف بعد النداء وأمرهم بالاجتماع، أذن لهم بعد الفراغ في الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله، كما كان عراك بن مالك رضي الله عنه إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال: اللهم إني أجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك... وروي عن بعض السلف أنه قال: من باع واشترى يوم الجمعة بعد الصلاة بارك الله له))[3].

وأخرج البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: ((أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين))[4].

---

(١) الإحياء (١٦٦/١).

(٢) انظر: الأجوبة النافعة (٦٥) للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، ط الثانية، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) تفسير ابن كثير (٣٦٧/٤).

(٤) أخرجه البخاري – كتاب الجمعة – باب الصلاة بعد الجمعة – (٩٣٧).

وصح عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أنه قال: ((ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة))[1].

كما حدّث سهل أيضاً قال: ((كانت امرأة تجعل على أربعاء[2] في مزرعة لها سلقاً، فكانت إذا كان يوم جمعة تترع أصول السلق فتجعله في قدر ثم تجعل عليه قبضة من شعير تطحنها فتكون أصول السلق عرقه – أي مقام اللحم – وكنا ننصرف من صلاة الجمعة فنسلم عليها، فتقرب ذلك الطعام إلينا فنلعقه، وكنا نتمنى يوم الجمعة لطعامها ذلك))[3].

فهذا هو هدي الرسول –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه يصلون راتبة الجمعة في منازلهم أحياناً، ولا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد صلاة الجمعة.

وقال الإمام مالك: ((بلغني أن بعض أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– كانوا يكرهون أن يترك الرجل العمل يوم الجمعة، كما تركت اليهود والنصارى العمل في يوم السبت والأحد))[4].

فأين هذا مما يدعو إليه الغزالي من المكوث في المسجد من طلوع الشمس إلى غروبها، ويجعل لهم ثواب حج وعمرة ويعبر عن ذلك بقوله: يقال إن من صلى العصر في الجامع فله ثواب الحج... إلخ.

فهل خفي هذا الثواب على الصحابة وعلمه الغزالي أم أنهم زهدوا فيه ورغب فيه هو؟

ولعل الغزالي يحتج بما أخرجه البيهقي في سننه عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–))إن لكم في كل جمعة حجة وعمرة، فالحجة

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب الجمعة – باب قول الله تعالى : فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض – (٩٣٩).

(٢) جمع ربيع، وهو جدول الماء.

(٣) أخرجه البخاري – كتاب الجمعة – باب (فإذا قضيت الصلاة ...) (٩٣٨).

(٤) الحوادث والبدع، للطرطوشي (١٤٣ – ١٤٤) تحقيق: علي حسن عبد الحميد، ط الثالثة، ١٤١٩هـ دار ابن الجوزي، الدمام.

الهجير للجمعة والعمرة انتظار العصر بعد الجمعة))[1].

فهذا الحديث في إسناده القاسم بن عبد الله بن مهدي الأخميمي قال عنه الذهبي: من شيوخ ابن عدي، ضعّف.

وساق له هذا الحديث وعقب بقوله: هذا موضوع باطل، ونقل عن الدارقطني أنه قال فيه: متهم بوضع الحديث[2].

فهذا الحديث كما هو ظاهر من كلام النقاد لا يصلح الاحتجاج به، ولا يثبت به أي فضيلة.

---

(١) السنن الكبرى (٢٤١/٣٠).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال (٣٧٢/٣ – ٣٧٣) والمقاصد الحسنة، للسخاوي (١٧٥) تحقيق: عبد الله محمد الصديق وعبد الوهاب فايد، الناشر: مكتبة الخانجي، مصر، وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٢٤/١) برقم (١٩١).

[المسألة الرابعة عشرة]

قال الغزالي فيما يستحب في ليلة الجمعة: ((ويستحب أن يختم القرآن في يوم الجمعة وليلتها))[1].

(التعليق)

تقدم بيان نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن أن تخص الجمعة بصيام أو ليلتها بقيام.

ومثل الصيام والقيام غيره من العبادات مما يتحقق فيه وصف التعظيم، وهو نوع من الغلو الذي يجر إلى الزيادة في الشرع كما تقدم في كلام ابن القيم في مسألة سابقة[2].

كما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أرشد إلى أن يقرأ القرآن في سبع ولا يزيد على ذلك[3].

كما قال -صلى الله عليه وسلم-: ((لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث))[4].

ثم إن السهر في طلب إتمام الختمة يضعف الإنسان عن حضور صلاة الفجر، وربما أيضاً عن حضور صلاة الجمعة، وهذا أمر ملازم لأهل البدع يشتغلون بما لم يؤمروا به ويتركون ما أمروا به[5].

---

(١) الإحياء (١/١٦٨).

(٢) انظر: زاد المعاد (١/٤٢٠).

(٣) البخاري — كتاب فضائل القرآن — باب في كم يقرأ القرآن، (٥٠٥٤).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) انظر: الإبداع في مضار الابتداع (٢٦٢).

[المسألة الخامسة عشرة]

قال في تعداد ما يستحب في يوم الجمعة أيضاً: ((وكان العابدون يستحبون أن يقرأوا في يوم الجمعة قل هو الله أحد ألف مرة، ويقال: إن من قرأها في عشر ركعات أو عشرين فهو أفضل من ختمة))[١].

وقال أيضاً: ((ويستحب إذا دخل الجامع أن لا يجلس حتى يصلي أربع ركعات يقرأ فيهن قل هو الله أحد مائتي مرة في كل ركعة خمسين مرة))[٢].

(التعليق)

هذا التوجيه من الغزالي لم يذكر له دليلاً، وكون العابدين كانوا يستحبون هذا العمل لا يصلح دليلاً، فالعابدون ليسوا من مصادر التشريع، بل هم مكلفون ومأمورون باتباع الشرع كتاباً وسنة، وليس كل العابدين يستحبون هذا الأمر، إنما يستحبه العابدون الجهّال.

وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))[٣].

والغزالي فيما يدعو إليه ربما يستند إلى خبر موضوع أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات: عن أنس مرفوعاً: ((... ثم يدخل يوم الجمعة إلى الجامع فليصل اثنتي عشر ركعة يقرأ في عشر ركعات في كل ركعة الحمد مرة وآية الكرسي عشر مرات، ويقرأ في الركعتين في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد خمسين مرة ثم يجلس ويسأل الله حاجته))[٤].

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبان ليس بشيء.

---

(١) الإحياء (١/١٦٨).

(٢) الإحياء (١/١٦٨).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) الموضوعات (٢/١٤١).

قال شعبة: لأن أزني أحب إلي من أن أُحدث عن أبان بن أبي عياش.

وقال أحمد: ترك الناس حديثه.

وقال يحيى: ليس حديثه بشيء[1].

قلت: قال السيوطي عن أبان: متروك[2].

وقد قال أبو القاسم الجنيد – رحمه الله – الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول –صلى الله عليه وسلم– واتبع سنته ولزم طريقته[3].

ولا يقال إن قراءة قل هو الله أحد أمر مندوبٌ إليه، وهكذا الصلاة عبادة، فما المانع من أن يقرأ ألف مرة أو أقل أو أكثر في عشرين ركعة أو أقل أو أكثر؟

وذلك لأن تحديد قراءتها بألف مرة، وكونها في عشرين ركعة أو عشر ركعات، وتخصيص ذلك بكونه يوم الجمعة والزعم بأن ذلك أفضل من ختمة كاملة للقرآن، كل هذا داخل في حد البدعة وشرع لم يدل عليه دليل واختراع عبادات بأوصاف وهيئات لا دليل عليها، إلا أن بعض العباد والزهاد والرؤساء يأمرون بذلك أو يفعلونه هم استحساناً من عند أنفسهم، وقد قال –صلى الله عليه وسلم–: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا))[4].

وهكذا ما ذكره الغزالي من استحباب صلاة أربع ركعات يوم الجمعة يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد خمسين مرة، مما لا دليل عليه بل هو بدعة محدثة[5].

---

(١) انظر: الموضوعات (١٤١/٢).

(٢) انظر: اللآلئ المصنوعة (٤١/٢).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٦٧/١٤) وحلية الأولياء (٢٥٥/١٠).

(٤) أخرجه البخاري– كتاب العلم – باب كيف يقبض العلم – (١٠٠). ومسلم – كتاب العلم – باب رفع العلم – (٢٦٧٣).

(٥) قال الحافظ العراقي: حديث من دخل يوم الجمعة المسجد فصلى أربع ركعات يقرأ فيها قل هو الله أحد مائتي مرة، الحديث، أخرجه الخطيب في الرواة عن مالك من حديث ابن عمر وقال: غريب جداً. انظر: تخريج الإحياء للعراقي بهامش الإحياء (١٦٨/١).

وقد أخرج ابن الجوزي في الموضوعات بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً: ((من صلى يوم الجمعة ما بين الظهر والعصر ركعتين يقرأ في أول ركعة بفاتحة الكتاب وآية الكرسي مرة واحدة وخمساً وعشرين مرة قل أعوذ برب الفلق، وفي الركعة الثانية يقرأ بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الناس خمساً وعشرين مرة، فإذا سلم قال: لا حول ولا قوة إلا بالله خمسين مرة، فلا يخرج من الدنيا حتى يرى ربه عز وجل في المنام ويرى مكانه في الجنة أو يرى له)).

قال ابن الجوزي: ((هذا حديث موضوع وفيه مجاهيل لا يعرفون وقد ذكر صلوات الأسبوع أبو طالب المكي وتبعه أبو حامد الغزالي وكل ذلك لا أصل له))[١].

وقال الذهبي في التلخيص: سنده ظلمات[٢].

وقال السيوطي: موضوع، وفيه مجاهيل[٣].

وأخرج أيضاً بسنده إلى أنس بن مالك، مرفوعاً: ((من صلى بعد المغرب ثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد أربعين مرة، صافحته يوم القيامة، ومن صافحته يوم القيامة أمن الصراط والحساب والميزان)).

قال ابن الجوزي: وهذا لا يصح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وفيه مجاهيل، وأبان ابن أبي عياش ليس حديثه بشيء[٤].

فهذا الذي يندب إليه الغزالي أمر مبتدع، لأنه قد خصص وقتاً للعبادة، وخصص سورة قل هو الله أحد، وحد عدداً محدوداً لتكرارها، وعدد الركعات التي تتلى فيها، وكل

---

(١) الموضوعات، لابن الجوزي (١١٩/٢) وانظر: الفوائد المجموعة، للشوكاني (٣٠٣ - ٣٠٤).

(٢) انظر: تلخيص الموضوعات (١٨٣).

(٣) انظر: اللآلئ المصنوعة (٤٥/٢).

(٤) الموضوعات (١١٩/٢) وانظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (١٠١).

هذا من البدع، فإن الصلاة وإن كانت مشروعة، والقراءة كذلك، إلا أن هذه التخصيصات والأوصاف لم يدل عليها دليل، والأصل في العبادات التوقيف والاتباع.

قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [الشورى:٢١].

وكان -صلى الله عليه وسلم- يقول في خطبة الجمعة: ((أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد -صلى الله عليه وسلم- وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة))(١).

فالعبادات التي لم يشرعها الله لا تجوز الدعوة إليها ولا يؤجر فاعلها، بل يكون من الدعاة إلى الضلالة.

---

(١) أخرجه مسلم – كتاب الجمعة – باب تخفيف الصلاة (٨٦٧)، كما أخرجه الحاكم في المستدرك (١/١٧٦)، وابن حبان في صحيحه (١/١٧٩)، وابن خزيمة في صحيحه (١/١٨٦).

[المسألة السادسة عشرة]

قال الغزالي في آداب يوم الجمعة أيضاً: ((وإن قرأ المسبعات الست في يوم الجمعة أو ليلتها فحسن))[1].

(التعليق)

المسبعات عند الصوفية هي سورة (الفاتحة، والمعوذتان، والإخلاص، وقل يا أيها الكافرون، وآية الكرسي)، وسميت المسبعات لأنهم يقرؤون كل سورة من هذه السور سبعاً.

وهذه المسبعات قد ذكرها أبو طالب المكي وساق لها خبراً طويلاً وهو أن الخضر عليه السلام جاء إلى إبراهيم التيمي[2] وكان إبراهيم جالساً في فناء الكعبة، وسلم عليه وأهدى إليه هذا الدعاء وأمره أن لا يتركه غدوة وعشية.

وزعم أن الخضر عليه السلام أخبره أن الذي علمه هذا الدعاء هو محمد -صلى الله عليه وسلم-.

وزعم أبو طالب أن التيمي سأل الخضر عن ثواب هذا الدعاء، فأجابه الخضر بأنك ستعلم هذا الثواب من محمد -صلى الله عليه وسلم- حينما تلقاه.

كما زعم أبو طالب أن التيمي رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد ذلك في المنام فأخبره بما جرى بينه وبين الخضر عليه السلام فقال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: صدق الخضر وكل ما يحكيه فهو حق وهو عالم أهل الأرض وهو رئيس الأبدال وهو من جنود الله عز وجل في الأرض.

---

(١) الإحياء (١٦٨/١).

(٢) هو إبراهيم بن يزيد التيمي، الإمام القدوة عابد الكوفة من كبار العباد والصلحاء معدود من صغار التابعين، كان شاباً صالحاً قانتاً عالماً فقيهاً كبير القدر، مات في سجن الحجاج وقيل بل قتله الحجاج في السجن، انظر: سير أعلام النبلاء (٦٠/٥)، وطبقات ابن سعد (٢٨٥/٦)، وصفة الصفوة (٩٠/٣).

كما زعم المكي أن إبراهيم التيمي قال للرسول -صلى الله عليه وسلم-: فمن فعل هذا ولم ير مثل الذي رأيت في منامي، هل يعطى مما أعطيته؟ فقال له الرسول -صلى الله عليه وسلم-: والذي بعثني بالحق إنه ليعطى العامل بهذا وإن لم يرني ولم ير الجنة، إنه ليغفر له جميع الكبائر التي عملها ويرفع الله عز وجل عنه غضبه ومقته، ويؤمر صاحب الشمال أن لا يكتب عليه شيئاً إلى سنة... [1] إلخ.

ومن تأمل في هذه القصة وما اشتملت عليه علم يقيناً أنها من وضع زنادقة الصوفية ليفسدوا على الناس دينهم ودنياهم، فما الظن بشخص يعتقد بأن صاحب الشمال لا يكتب عليه مدة سنة فقط لأنه قال هذا الدعاء أو تلا هذه الآيات، وأي مشاقة ومحادة وتكذيب لله ولرسوله يقع فيها من اعتقد صحة هذا الباطل وهذه الخرافات التي تلبس لبوس التقوى والصلاح، وتنسب كذباً وبهتاناً إلى الخضر أو إلى غيره من الأنبياء عليهم السلام، وإنما يقع في حبائل هؤلاء الزنادقة الجهال من الصوفية ومن لاحظّ لهم من العلم الشرعي الصحيح المعتمد على كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- على نهج السلف الصالح.

وليس هناك أي دليل على تخصيص يوم الجمعة أو ليلتها ولا غير يوم الجمعة من الأيام بقراءة هذه السور سبعاً سبعاً.

يقول الشيخ محمد عبد السلام خضر الشقيري عن قراءة المسبعات عند الصوفية: ((ولم يرد فيها حديث صحيح ولا ضعيف، ولم يتعبد بها الرسول -صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من خلفائه، ولا أصحابه فما هي إلا منام رآه إبراهيم التيمي، وليست المنامات شريعة يتعبد بها)) [2].

قلت: هذا إن صح أن ذلك كان مناماً، والظاهر أنها كذب مختلق.

---

(١) انظر: قوت القلوب، للمكي (١/١٩ - ٢٠).

(٢) السنن والمبتدعات (٢١٧).

[المسألة السابعة عشرة]

قوله في آداب يوم الجمعة وليلتها أيضاً: ((ويستحب في هذا اليوم أو في ليلته أن يصلي أربع ركعات بأربع سور: الأنعام والكهف وطه ويس، فإن لم يحسن قراءة سورة يس وسورة سجدة لقمان[1] وسورة الدخان وسورة الملك، ولا يدع قراءة هذه الأربع سور في ليلة الجمعة ففيها فضل كبير، ومن لا يحسن القرآن، قرأ ما يحسن فهو له بمنزلة الختمة))[2].

(التعليق)

لا تزال المستحبات والمندوبات ليلة الجمعة ويومها عند أبي حامد الغزالي بلا زمام ولا خطام.

وهذه السور الأربع أو ما ينوب عنها لمن لا يحسنها وتحتيم الغزالي لعدم تركها وزعمه أنها تعدل ثواب ختمة وفيها فضل كبير، مما لا دليل عليه بل هو بدعة وكل بدعة ضلالة.

والغزالي لعدم معرفته بالصحيح والسقيم من الأخبار والآثار يعتمد على أخبار واهية وموضوعة في إثبات كثير من هذه الصلوات وفضائل الأعمال، أو تلاوة سور معينة في صلوات محددة بركعات محددة وأزمنة معينة.

وقد أخرج ابن الجوزي في الموضوعات عن أبي هريرة مرفوعاً: ((من قرأ يس في ليلة أصبح مغفوراً له، ومن قرأ الدخان ليلة الجمعة أصبح مغفوراً له))[3].

ثم عقب بقوله: هذا الحديث من جميع طرقه باطل لا أصل له.

ونقل عن الدارقطني أنه قال: ((محمد بن زكريا – أحد الرواة – يضع الحديث))[4].

---

(١) كذا بالأصل، وليس في المصحف سورة بهذا الاسم، بل هناك سورة السجدة وسورة لقمان.

(٢) الإحياء (١٦٨/١).

(٣) الموضوعات، لابن الجوزي (٢٤٧/١).

(٤) الموضوعات (٢٤٧/١).

وقال الشوكاني: ((في إسناده محمد بن زكريا وضّاع ورواه الدارقطني من طريق عمر بن راشد وهو أيضاً وضاع))[1] [2].

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عما يضعه بعض الأئمة في زمانه من قراءة سورة الأنعام في رمضان في ركعة واحدة ليلة الجمعة هل هي بدعة أم لا؟

((فأجاب: نعم بدعة، فإنه لم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، ولا غيرهم من الأئمة أنهم تحروا ذلك.

وإنما عمدة من يفعله ما نقل عن مجاهد وغيره من أن سورة الأنعام نزلت جملة مشيعة بسبعين ألف ملك[3]، فأقرؤوها جملة؛ لأنها نزلت جملة، وهذا استدلال ضعيف))[4].

كما ذكر السيوطي أيضاً عند تفسيره لسورة (طه) عن أبي هريرة مرفوعاً: ((إن الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام، فلما سمعت الملائكة القرآن قالت: طوبى لأمة يترل عليها هذا، وطوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لألسنة تتكلم بهذا))[5].

وقال الذهبي: ((هذا حديث موضوع، وكذا قال ابن حبان)) [6].

---

(١) انظر: الفوائد المجموعة (٣٠١).

(٢) (٣/٣-٥) الناشر: مطبعة الأنوار المحمدية، مصر .

(٣) روى مرفوعاً أيضاً من حديث ابن عباس، قال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الصغير وفيه يوسف بن ابن عطية الصفار (هو ضعيف) وقال ابن حجر في التقريب: عن يوسف هذا: متروك. كما أخرجه الحاكم من حديث جابر، وصححه، وتعقبه الذهبي وقال: أظنه موضوع. انظر: مجمع الزوائد (١٩/٧) وتقريب التهذيب (١٠٩٤) والمستدرك (٣١٤/٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٢١/٢٣) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (١٣٧).

(٥) الدر المنثور للسيوطي (٣١٦/٤ – ٣١٧).

(٦) انظر: تلخيص الموضوعات (١٨).

وقد أورد هذا الخبر الحافظ ابن كثير في تفسيره ثم عقب بقوله: ((هـذا حـديث غريب وفيه نكارة، وإبراهيم بن مهاجر وشيخه تُكلّم فيهما))[1].

وعلى تقدير صحة هذا الحديث فليس فيه تخصيص فضيلة قراءتها بوقت معـين أو عدد محدد، فكل ما فيه فضيلة هاتين السورتين، ولا يدل على أكثر من ذلك[2].

وقد ذكر الشوكاني في كتابه الفوائد المجموعة كثيراً من الأحاديث في فضائل سورة يس كلها موضوعة[3].

وقال الشوكاني: حديث: من قرأ في ليلة الجمعة بـ الم تنزيل الكتـاب، ويـس، واقتربت الساعة، وتبارك الذي بيده الملك، كن له نوراً وحرزاً من الشيطان. في إسـناده: كذاب[4].

وقد أخرج ابن الجوزي بسنده عن علي مرفوعاً: ((قلت يا رسول الله إن القـرآن تفلت من صدري، فقال: ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن وينفع من علمته؟ قلت: بلى بأبي وأمي. قال: صلِّ ليلة الجمعة أربع ركعات تقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب ويس وفي الثانية بفاتحة وبحم الدخان وفي الثالثة بفاتحة الكتاب وبآلم تنزيل السجدة وفي الرابعـة بفاتحة الكتاب وتبارك المفصل... إلخ))[5].

قال ابن الجوزي: قال الدارقطني: تفرد به هشام — ابن عمار — عن الوليـد بـن مسلم.

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/١٤١).

(٢) الموضوعات (٢/١٤٠).

(٣) انظر: الفوائد المجموعة (٣٠٠ — ٣٠٢).

(٤) الفوائد المجموعة (٣١٠ — ٣١١).

(٥) الموضوعات (٢/١٣٩ — ١٤٠).

أما الوليد فقال علماء النقل: كان يروي عن الأوزاعي أحاديث هي عند الأوزاعي عن شيوخ ضعفاء عن شيوخ قد أدركهم الأوزاعي مثل نافع والزهري فيسقط أسماء الضعَّفاء ويجعلها عن الأوزاعي عنهم، وبعد هذا فأنا لا أتهم به إلا النقاش شيخ الدارقطني. وقال البرقاني: كل حديثه منكر. وقال الخطيب: أحاديثه مناكير بأسانيد مشهورة[1])).

قال الذهبي في التلخيص: ((الوليد لم يقل حدثنا، وهو مدلس جبل عن الضعفاء، فالآفة ممن بينه وبين ابن جريج))[2].

وقال في الميزان: إذا قال الوليد عن ابن جريج أو عن الأوزاعي فليس بمعتمد؛ لأنه يدلس عن كذابين. — قال – ومن أنكر ما أتى به حديث حفظ القرآن، رواه الترمذي))[3].

وساق ابن الجوزي لهذا الحديث طريقاً أخرى من طريق الطبراني صاحب المعجم، وقال في إسناده إسحاق بن نجيح: متروك[4].

وزاد الذهبي في التلخيص، فقال: ((في إسناده أيضاً: محمد بن إبراهيم القرشي: واهٍ))[5].

والذي يظهر لي أن الغزالي نظر في تلك الأخبار الواهية في فضائل هذه السور المتقدمة واستحسن أن يكون ذلك في يوم الجمعة لفضيلة هذا اليوم على غيره من الأيام كما استحسن أن يكون ذلك في صلوات بركعات محددة، وهذا من البدع التي شان بها كتابه.

---

(١) الموضوعات (١٤٠/٢).

(٢) تلخيص الموضوعات، للذهبي (١٨٩ — ١٩٠).

(٣) ميزان الاعتدال (٣٤٧/٤ – ٣٤٨).

(٤) انظر: الموضوعات (١٣٨/٢).

(٥) تلخيص الموضوعات (١٨٨).

وقد يقول قائل: أليس هذا من فعل الخير؟

وقد أجاب ابن الجوزي – رحمه الله – فقال: ((فعل الخير ينبغي أن يكون مشروعاً، فإذا علمنا أنه كذب خرج عن المشروعية))[1].

هل تقرأ سورة الكهف في يوم الجمعة؟

أخرج الدارمي بسنده موقوفاً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: ((من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة، أضاء له فيما بينه وبين البيت العتيق))[2].

وهذا الخبر صحيح موقوف الإسناد[3].

وأخرج الحاكم بسنده عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: ((إن من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين)) وقال صحيح الإسناد و لم يخرجاه[4].

وتعقبه الذهبي بقوله: نعيم بن حماد له مناكير[5].

وردّه الألباني بأن نعيم بن حماد لم يتفرد به عن هشيم فقد أخرجه البيهقي من طريق يزيد بن مخلد عن هشيم.

كما رواه سعيد بن منصور عن هشيم أيضاً لكنه وقفه على أبي سعيد، وهو وإن كان موقوفاً، فله حكم المرفوع، لأنه مما لا يقال بالرأي كما هو ظاهر، ويؤيده رواية يحيى ابن كثير عن شعبة عن أبي هاشم بإسناده إلى النبي –صلى الله عليه وسلم–[6].

---

(١) الموضوعات (١/٢٤٥).

(٢) سنن الدارمي (٢/٤٥٤).

(٣) انظر: صحيح الجامع الصغير، للألباني (٢/١٠٠٤) برقم (٦٤٧١) بإشراف/ زهير الشاويش ط الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٤) المستدرك (٢/٣٦٨).

(٥) تلخيص المستدرك (٢/٣٦٨).

(٦) انظر: إرواء الغليل، للألباني (٣/٩٣ – ٩٤)، بإشراف: زهير الشاويش، ط ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، والسنن الكبرى، للبيقهي (٣/٢٤٩).

وقد رمز السيوطي في جامعه لهذا الحديث بالصحة[1].

ونقل المناوي في فيض القدير عن الحافظ ابن حجر أنه قال: حديث حسن[2].

كما صححه العلامة الألباني[3].

وسئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز — رحمه الله — عن قراءة سورة الكهف يوم الجمعة؟

فأجاب: في ذلك أحاديث مرفوعة يشد بعضها بعضاً، تدل على شرعية قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة[4].

مما تقدم يتبين لنا مشروعية قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة للأحاديث الثابتة الواردة في ذلك، لكن لا دليل في ذلك على ما يندب إليه الغزالي من تخصيص ذلك بصلاة وبركعات محددة كما تقدم.

---

(١) انظر: شرح الجامع الصغير، للسيوطي، مع شرحه فيض القدير للمناوي (١٩٨/٦) ، ط الثانية، دار المعرفة، بيروت.

(٢) انظر: شرح الجامع الصغير (١٩٨/٦).

(٣) انظر: إرواء الغليل (٩٣/٣).

(٤) كتاب الدعوة، للفتاوى (١٣١/٢)، ط الأولى، ١٤١٤هـ، الناشر: مؤسسة الدعوة الإسلامية، الرياض.

[المسألة الثامنة عشرة]

الغزالي يرى مشروعية صلاة التسبيح، ويندب إلى فعلها في يوم الجمعة، فهو يقول: ((ويستحب – أي في يوم الجمعة – أن يصلي صلاة التسبيح))[1].

وقال في بيان ما يتكرر من الصلوات في الأسبوع: ((التاسعة: صلاة التسبيح، وهذه الصلاة مأثورة على وجهها ولا تختص بوقت ولا بسبب، ويستحب أن لا يخلو الأسبوع منها مرة واحدة أو الشهر مرة))[2].

(التعليق)

هذه المسألة تعرف عند العلماء بـ (صلاة التسبيح) وهي صلاة مخالفة للصلوات المعهودة في هيئتها، وعمدة من يرى مشروعية هذه الصلاة ما رواه أهل السنن عن ابن عباس – رضي الله عنهما – ، أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قال للعباس بن عبد المطلب: ((يا عباس يا عماه، ألا أعطيك؟ ألا أمنحك؟ ألا أحبوك؟ ألا أفعل بك! عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوّله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه وعمده، صغيره وكبيره، سره وعلانيته، عشر خصال.

((أن تصلي أربع ركعات، تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم قلت: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر خمس عشرة مرة، ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشراً، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشراً، ثم تهوي ساجداً فتقولها وأنت ساجد عشراً، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً، ثم تسجد فتقولها عشراً، ثم ترفع رأسك فتقولها عشراً، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة، تفعل ذلك في أربع ركعات، إن استطعت أن تصليها في كل يوم مرة

---

(١) الإحياء (١/١٦٨ – ١٦٩) وانظر: قوت القلوب (١/٩٥)، وقال: يستحب له أن يصلي صلاة التسبيح في الجمعة مرتين، مرة نهاراً، ومرة ليلاً!.

(٢) الإحياء (١/١٨٦).

فافعل، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة))[1].

وقد عدّ الحافظ ابن الجوزي هذا الحديث من الموضوعات وذكر له ثمان طـرق، وقال: كلها لا تثبت.

ونقل عن العقيلي قوله: ليس في صلاة التسبيح حديث يثبت[2].

وقال أبو بكر بن العربي: ليس فيها حديث صحيح ولا حسن[3].

كما ضعف هذه الصلاة الحافظ أبو الحجاج المزي[4][5].

كما ضعَّف هذه الصلاة الحافظ ابن حجر. ونقل عن الشيخ محيـي الـدين النووي توهينه لها في شرح المهذب. قال النووي: ((حديثها ضعيف، وفي استحبابها عندي نظر؛ لأن فيها تغييراً لهيئة الصلاة المعروفة، فينبغي أن لا تفعل، وليس حديثها بثابت))[6].

كما أشار الحافظ الذهبي إلى ضعف هذه الأحاديث في كتابه الميزان عند ترجمـة موسى بن عبد العزيز العدني، أحد رواة الحديث[7].

---

(١) أخرجه أبو داود — كتاب الصلاة — باب صلاة التسبيح — (١٢٩٧) وابن ماجة — كتاب إقامة الصـلاة — باب صلاة التسبيح — (١٣٨٦) والترمذي — كتاب إقامة الصلاة — باب ما جاء في صلاة التسبيح (٤٨٢)، وقال: هذا حديث غريب، وقد روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- غير حديث في صلاة التسـبيح، ولا يصح منها كبير شيء. ا هـ. كما أخرجه البيهقي من حديث أبي رافع (٥٢/٣).

(٢) انظر: الموضوعات (١٤٥/٢ — ١٤٦).

(٣) انظر: تلخيص الحبير (٧/٢) واللآلئ المصنوعة (٣٧/٢ — ٣٨).

(٤) هو الإمام العلامة أبو الحجاج المزي من أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية، كان محمود السيرة، ومن تلامذتـه الحافظ ابن كثير وهو زوج ابنته، توفي عام ٧٤٢هـ، انظر: البداية والنهاية (١٩١/١٤).

(٥) تلخيص الحبير (٧/٢).

(٦) تلخيص الحبير (٧/٢) كما نقل عنه أنه استحبها، وذلك في كتابه تهذيب الأسماء واللغات، فيكون للنـووي رأيان في هذه الصلاة، والله أعلم.

(٧) انظر: ميزان الاعتدال (٣١٢/٤) وتلخيص الحبير (٧/٢).

كما ذكر هذا الحديث الهيثمي في المجمع من طريقين، وقال فيه متروك وضعيف[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((كل صلاة فيها الأمر بتقدير عدد من الآيات أو السور أو التسبيح فهي كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث، إلا صلاة التسبيح، فإن فيها قولين لهم. وأظهر القولين أنها كذب، وإن كان قد اعتقد صدقها طائفة من أهل العلم، ولهذا لم يأخذها أحد من أئمة المسلمين، بل أحمد بن حنبل وأئمة أصحابه[2] كرهوها، وطعنوا في حديثها، وأما مالك وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم فلم يسمعوها بالكلية، ومن يستحبها من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرها فإنما هو اختيار منهم، لا نقل عن الأئمة))[3].

كما قال – رحمه الله – في موضع آخر: ((وأجود ما يروى من هذه الصلوات – أي صلوات الأيام والليالي – حديث صلاة التسبيح، وقد رواه أبو داود والترمذي، ومع هذا فلم يقل به أحد من الأئمة الأربعة، بل أحمد ضعَّف الحديث، ولم يستحب هذه الصلوات... ومن تدبر الأصول علم أنه موضوع، وأمثال ذلك؛ فإنها كلها أحاديث موضوعة، مكذوبة، باتفاق أهل المعرفة، مع أنها توجد في مثل كتاب أبي طالب، وكتاب أبي حامد))[4].

وقد ذهبت طائفة من أهل العلم إلى تصحيح حديث العباس، وبالتالي قالوا بمشروعية هذه الصلاة وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في كلامه المتقدم[5]، وقد أشار المباركفوري في شرحه للترمذي نقلاً عن المنذري في الترغيب أنه قال: ((وقد روى

---

(١) انظر: مجمع الزوائد: للهيثمي (٢/٢٨٤ – ٢٨٥).

(٢) في المطبوع (الصحابة) وكذلك في نسخة المطبعة الأميرية، وهو غلط واضح.

(٣) منهاج السنة (٧/٤٣٤) وانظر كلام ابن حجر في أسانيد الأحاديث لصلاة التسبيح حيث حكم بضعفها من جميع الطرق، تلخيص الخبير (٢/٧ – ٨).

(٤) مجموع الفتاوى (١١/٥٧٩).

(٥) انظر: الترجيح لحديث صلاة التسبيح، لابن ناصر الدين الدمشقي (٤١ – ٤٤) تحقيق: محمود سعيد مراد، ط الثانية، ١٤٠٩هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

هذا الحديث من طرق كثيرة وعن جماعة من الصحابة، وأمثلها حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة منهم: الحافظ أبو بكر الآجري، وشيخنا أبو محمد عبد الرحيم المصري وشيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي، وقال أبو بكر ابن أبي داود سمعت أبي يقول: ليس في صلاة التسبيح حديث صحيح غير هذا))[1].

وهذا الكلام الذي ذكره المنذري عن أبي داود وأنه يرى صحة هذا الحديث من طريق ابن عباس، قد تعقبه الحافظ ابن حجر فقال: ((والحق أن طرقه كلها ضعيفة، وإن كان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن، إلا أنه شاذ لشدّة الفردية فيه، وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر، ومخالفة هيئتها لهيئة باقي الصلوات، وموسى بن عبد العزيز وإن كان صالحاً فلا يحتمل منه هذا التفرد))[2].

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (٥٩٨/٢) صححه: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: دار الفكر، بيروت.

(٢) تلخيص الحبير (٧/٢) وانظر: ميزان الاعتدال (٣١٢/٤) في ترجمة موسى بن عبد العزيز.

[المسألة التاسعة عشرة]

ذهب الغزالي إلى الحث على فعل صلاة الرغائب والدعوة إليها، وذلك عند حديثه عن الصلوات التي تتكرر بتكرر السنين والأعوام: ((وأما صلاة رجب فقد روي بإسناد عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ما من أحد يصوم أول خميس من رجب ثم يصلي ما بين العشاء والعتمة اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة، يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب، وإنا أنزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات، وقل هو الله أحد اثنتي عشرة مرة، فإذا فرغ من صلاته صلى علي سبعين مرة يقول: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله ثم يسجد، ويقول في سجوده سبعين مرة: سبوح قدوس رب الملائكة والروح، ثم يرفع رأسه ويقول سبعين مرة: رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، ثم يسجد السجدة الأولى، ثم يسأل حاجته فإنها تقضى. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا يصل أحد هذه الصلاة إلا غفر الله تعالى له جميع ذنوبه... إلخ))[1].

(التعليق)

هذه الصلاة تعرف عند العلماء بـ (صلاة الرغائب) والغزالي سماها صلاة رجب وقد تكلم أهل العلم في بيان كذب هذا الحديث الذي فيه الندب إلى فعل هذه الصلاة، وحذروا من فعلها وقرروا أن فعلها بدعة منكرة.

متى حدثت صلاة الرغائب.

قال أبو بكر الطرطوشي - رحمه الله - : ((أخبرني أبو محمد المقدسي قال: لم يكن عندنا ببيت المقدس قط صلاة الرغائب هذه التي تصلى في رجب وشعبان، وأول ما حدثت عندنا في أول سنة ٤٤٨هـ ثمانٍ وأربعين وأربع مئة))[2].

(١) الإحياء (١٨٢/١)، وانظر: قوت القلوب (١٣٥/١).

(٢) الحوادث والبدع، للطرطوشي (١٣٢)، وانظر: السنن والمبتدعات، للشقيري (١٤٠ - ١٤١).

وقال السيوطي: ((واعلم – رحمك الله – أن تعظيم هذا اليوم، وهذه الليلة، إنما أحدث في الإسلام بعد المائة الرابعة))[1].

وقال الحافظ ابن رجب: ((صلاة الرغائب في أول ليلة جمعة من شهر رجب كذب وباطل ولا تصح... وإنما لم يذكرها المتقدمون؛ لأنها أحدثت بعدهم، وأول ما ظهرت بعد الأربعمائة، فلذلك لم يعرفها المتقدمون و لم يتكلموا فيها))[2].

فصلاة الرغائب لم تكن معروفة قبل القرن الخامس.

آراء العلماء في حديث صلاة الرغائب:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((صلاة الرغائب بدعة باتفاق أئمة الدين، لم يسنها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولا أحد من خلفائه، ولا استحبها أحد من أئمة الدين: كمالك، والشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة والثوري، والأوزاعي، والليث وغيرهم.

والحديث المروي فيها كذب بإجماع أهل المعرفة بالحديث..)) [3].

وقال أيضاً: ((وأما صلاة الرغائب فلا أصل لها، بل هي محدثة، فلا تستحب لا جماعة ولا فرادى))[4].

وقد عدّ الحافظ ابن الجوزي هذا الحديث المروي في فضلها من الموضوعات فقال: ((هذا حديث موضوع على رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وقد اتهموا به ابن جهضم ونسبوه إلى الكذب، وسمعت شيخنا عبد الوهاب الحافظ يقول: رجاله مجهولون، وقد فتشت عليهم جميع الكتب فما وجدتهم))[5].

---

(١) الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي (١٦٦ – ١٦٧)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن القيم، الدمام.

(٢) لطائف المعارف، لابن رجب (٢٢٨)، تحقيق: ياسين السواس، ط السابعة، ١٤٢٤هـ، دار ابن كثير، دمشق.

(٣) مجموع الفتاوى (١٣٤/٢٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٣٢)، وانظر: (٢٣ / ١٣٥).

(٥) الموضوعات: (١٢٥/٢).

وعلق الذهبي على كلام الحافظ عبد الوهاب، بقوله: ((بل لعلهم لم يخلقوا))[1]!

وقال في ترجمته لابن الصلاح: ((وله مسألة ليست من قواعده شذّ فيها وهي صلاة الرغائب، قوّاها ونصرها، مع أن حديثها باطل بلا تردد))[2].

وقال الحافظ ابن حجر: ((أخرج هذا الحديث أبو محمد عبد العزيز الكتاني الحافظ في فضل رجب له، فقال: ذكر علي بن محمد بن سعيد البصري يعني شيخ ابن جهضم، ثنا أبي فذكره بطوله وأخطأ عبد العزيز في هذا؛ فإنه أوهم أن الحديث عنده عن غير علي بن عبد الله بن جهضم، وليس كذلك فإنه إنما أخرجه عنه فحذفه لشهرته بوضع الحديث وارتقى إلى شيخه، وهو وأبوه وشيخ أبيه مجهولون))[3].

وقال الحافظ العراقي في تخريجه لأحاديث الإحياء تعليقاً على هذا الحديث: ((والحديث في صلاة الرغائب أورده رزين في كتابه وهو حديث موضوع))[4].

قال الذهبي في ترجمة علي بن جهضم: ((علي بن عبد الله بن جهضم الزاهد، أبو الحسن شيخ الصوفية بحرم مكة، ومصنف كتاب بهجة الأسرار، متهم بوضع الحديث.. قال ابن خيرون: تُكلِّم فيه. قال: وقيل إنه يكذب. وقال غيره: اتهموه بوضع صلاة الرغائب، توفي سنة أربع عشرة وأربعمائة))[5].

ونقل السيوطي عن الحافظ أبي الخطاب قوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمۡ فِي رَوۡضَةٖ يُحۡبَرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ وأما صلاة الرغائب فالمتهم بوضعها علي

---

(١) تلخيص كتاب الموضوعات، للذهبي (١٨٥)، تحقيق: ياسر إبراهيم، ط الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) سير أعلام النبلاء (٢٣/١٤٢).

(٣) تبيين العجب فيما ورد في فضل رجب (٣٦)، تحقيق: إبراهيم آل عصر، ط الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) انظر: تخريج العراقي بهامش الإحياء (١/١٨٢).

(٥) ميزان الاعتدال (٣/١٤٢ – ١٤٣)، وانظر: لسان الميزان، لابن حجر (٤/٢٣٨).

بن عبد الله بن جهضم، وضعها بحديث عن رجال مجهولين، لم يوجدوا في جميع الكتب))[1].

وقال في اللآلئ المصنوعة: حديثها موضوع[2].

قلت: إذا علمنا سنة وفاته وهي بداية القرن الخامس، وسنة ظهور هذه البدعة حصل ظن غالب أنه واضع هذا الحديث، لأنه كما تقدم في كلام أهل العلم، فإن هذه الصلاة المبتدعة لم تكن معروفة قبل هذا التاريخ.

وقال الشوكاني – رحمه الله – بعد أن ساق حديث صلاة الرغائب المتقدم: ((وهذه هي صلاة الرغائب المشهورة، وقد اتفق الحفاظ على أنها موضوعة وألفوا فيها المؤلفات، وغلّطوا الخطيب[3] وأول من رد عليه من المعاصرين له: ابن عبد السلام[4].

وليس كون هذه الصلاة موضوعة مما يخفى على الخطيب، والله أعلم ما حمله على ذلك، وإنما أطال الحفاظ المقال في هذه الصلاة المكذوبة بسبب كلام الخطيب، وهي أقل من أن يشتغل بها ويتكلم عليها، فوضعها لا يمترى فيه من له أدنى إلمام بفن الحديث.

قال الفيروزآبادي في المختصر: إنها موضوعة بالاتفاق))[5].

---

(١) الأمر بالاتباع، للسيوطي (١٦٨).

(٢) (٢/٤٨).

(٣) هذا سبق قلم من الإمام الشوكاني – رحمه الله – وهو يقصد بلا شك الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح فإنه هو الذي روى عنه مشروعية هذه الصلاة في أحد قوليه، كما حكى ذلك أبو شامة المقدسي فقد ذكر أن ابن الصلاح أفتى أولاً ببدعيتها وأن حديثها ساقط وموضوع وذلك سنة ٦٢٠هـ، وأنه عاد وأفتى بشرعيتها في عام ٦٣٧هـ، عندما استماله سلطان البلد لهذا القول مخالفة للشيخ العز بن عبد السلام الذي أفتى بتحريمها وبدعيتها في تلك السنة، فشق ذلك على الأمير وطلب من ابن الصلاح الرد عليه – والله أعلم – انظر: الباعث لأبي شامة (٦٥ – ٦٨).

وقد أشار إلى أن ذكر الخطيب في هذا الموضع غلط وإنما المراد هو ابن الصلاح، الشيخ المحدث عبد الرحمن المعلمي، في تعليقه على الفوائد المجموعة، ص(٤٨).

(٤) ابن عبد السلام توفي عام ٦٦٠هـ، وهذا دليل على أن ذكر الخطيب سبق قلم كما تقدم، فالخطيب ولد عام ٣٩٢ وتوفي عام ٤٦٣هـ انظر البداية والنهاية (١٢/١٠١) وطبقات السبكي (٤/٥٣).

(٥) الفوائد المجموعة (٤٨ – ٤٩).

وقال أبو شامة في بيان بدعية هذه الصلاة: ((وقد وقعت هذه المسألة في الفتاوى بدمشق قبل سنة عشرين وستمائة.

صورتها: ما يقول السادة الفقهاء الأئمة — رضي الله عنهم — في الصلاة المدعوة بصلاة الرغائب، هل هي بدعة في الجماعات أم لا؟ وهل ورد فيها حديث صحيح أم لا؟

فأجاب فيها الشيخ الحافظ الفقيه أبو عمر بن الصلاح بارك الله فيه بجواب نقلته من خط صورته: حديثها موضوع على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهي بدعة حدثت بعد أربعمائة من الهجرة، ظهرت بالشام وانتشرت في سائر البلاد))[1].

كما بين الشيخ العز بن عبد السلام بدعية هذه الصلاة وأن حديثها كذب وموضوع، وقرر مخالفتها للشرع من أكثر من عشرة أوجه ذكرها في رده على ابن الصلاح[2].

وقال الحافظ بن رجب: ((فأما الصلاة فلم يصح في شهر رجب صلاة مخصوصة تختص به، والأحاديث المروية في فضل صلاة الرغائب في أول ليلة جمعة من شهر رجب كذب وباطل لا تصح، وهذه الصلاة بدعة عند جمهور العلماء))[3].

وقال العلامة ابن القيم: ((وكل حديث في ذكر صوم رجب، وصلاة بعض الليالي فيه فهو كذب مفترى))[4].

وقد بين الحافظ السيوطي أن هذه الصلاة — الرغائب — تناقض قواعد الشريعة من وجوه عديدة، منها:

---

(١) الباعث لإنكار البدع والحوادث، لأبي شامة (٦٥).

(٢) انظر: مساجلة علمية بين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة (٢٩-٤٢) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، وزهير الشاويش، ط الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) لطائف المعارف، لابن رجب (٢٢٨).

(٤) المنار المنيف (٩٦).

١- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن قيام ليلة الجمعة على التخصيص، وهذا النهي يدل بطريق النظر على النهي عن صلاة الرغائب، فكان فعلها داخلاً تحت النهي.

٢- أنها مخالفة لسنة الصلاة من السكوت والطمأنينة وذلك بسبب انشغال من يصليها بعدد التسبيحات والسور في كل ركعة، ولا يأتي ذلك إلا بانشغال الذهن وتحريك الأصابع.

٣- أن هذه الصلاة عند واضعها المبتدع تفعل مع صيام ذلك اليوم، ولا يفطر حتى يصليها، وعند ذلك يلزم تعطيل شيئين من سنن رسول الله -صلى الله عليه وسلم.

أحدها: تعجيل الفطر.

الثاني: تفريغ القلب من الشواغل بسبب جوع الصائم وعطشه[1].

فالحاصل أن هذه الصلاة مبتدعة، وما يروى من الأحاديث في فضلها فكذب موضوع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله -: ((العبادات المشروعة التي تتكرر بتكرر الأوقات، حتى تصير سنناً ومواسم، قد شرع الله منها ما فيه كفاية العباد، فإذا أُحدث اجتماع زائد على هذه الاجتماعات معتاد، كان ذلك مضاهاة لما شرعه الله وسنه، وفيه من الفساد ما تقدم التنبيه على بعضه))[2].

وقال أبو شامة المقدسي: ((ولا ينبغي تخصيص العبادات بأوقات لم يخصصها بها الشرع، بل يكون جميع أفعال البر مرسلة في جميع الأزمان، ليس لبعضها على بعض فضل إلا ما فضله الشرع وخصه بنوع من العبادة))[3].

---

(١) انظر: الأمر بالاتباع، للسيوطي (١٧١ – ١٧٢).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم(٢/٦٣٧) وانظر منه: (٢/٦٣٤).

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث (٧٧).

[المسألة العشرون]

قال الغزالي في بيان فضل ليلة النصف من شعبان وفضل قيامها: ((وأما صلاة شعبان فليلة الخامس عشر منه، يصلي مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة، يقرأ في كل ركعة بعد فاتحة الكتاب قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة، وإن شاء صلى عشر ركعات، يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله أحد مائة مرة، فهذا أيضاً مروي في جملة الصلوات، كان السلف يصلون هذه الصلاة، ويسمونها صلاة الخير، ويجتمعون فيها وربما صلوها جماعة))[1].

(التعليق)

الغزالي يرى إحياء ليلة النصف من شعبان بالصلاة وذلك بالكيفية والعدد الذي أشار إليه، وذكر أن من فعل ذلك فإن له من الثواب كذا وكذا ونظر الله إليه سبعين نظرة وهو متابع في ذلك لأبي طالب المكي وغيره ممن يرون قيام ليلة النصف من شعبان.

وتسمى هذه الصلاة بالألفية لقراءة سورة قل هو الله أحد فيها ألف مرة، وحكى بعضهم أن هذه الليلة يبرم فيها أمر السنة، وينسخ الإحياء من الأموات، ويكتب الحاج، ويكتب الله البراءة لعباده، وغير ذلك من الفضائل المكذوبة[2].

والذي عليه جمهور العلماء أن إحياء ليلة النصف من شعبان بالصلاة بدعة منكرة، وما ورد في ذلك من الأحاديث فكذب موضوع لا يجوز الاعتماد عليه.

---

(١) الإحياء (١/١٨٢)، وانظر: قوت القلوب (١/١٣٥) وقال عنها: وليلة النصف من شعبان – أي يستحب قيامها – وقد كانوا يصلون في هذه الليلة مائة ركعة بألف مرة: قل هو الله أحد عشراً في كل ركعة ويسمون هذه الصلاة صلاة الخير، ويتعرفون بركتها ويجتمعون فيها وربما صلوها جماعة.

(٢) انظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (٧/٣٣٧) ط الثالثة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، والدر المنثور، للسيوطي (٦/٣٠ – ٣١) وتفسير ابن كثير (٤/٢١٠) والحوادث والبدع (١٢٩ – ١٣٠) .

منشأ تعظيم ليلة النصف من شعبان:

قال الحافظ ابن رجب: ((وليلة النصف من شعبان كان التابعون من أهل الشام كخالد بن معدان[1]، ومكحول[2]، ولقمان بن عامر[3]، وغيرهم يعظمونها ويجتهدون فيها في العبادة، وعنهم أخذ الناس فضلها وتعظيمها، وقد قيل: إنه بلغهم في ذلك آثار إسرائيلية، فلما اشتهر ذلك عنهم في البلدان اختلف الناس في ذلك، فمنهم من قبله منهم ووافقهم على تعظيمها؛ منهم طائفة من عبّاد أهل البصرة وغيرهم. وأنكر ذلك أكثر العلماء... وقالوا: ذلك كله بدعة))[4].

ويلاحظ هنا في كلام ابن رجب أنه لم يذكر هذه الصلاة التي يسمونها الألفية و لم ينقل عن هؤلاء التابعين أنهم كانوا يصلونها، بل نقل عنهم الاجتهاد في العبادة المشروعة ظناً منهم أن لهذه الليلة فضلاً، فليس في اجتهاد هؤلاء التابعين حجة لمن كان يصلي مائة ركعة يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد عشر مرات، فهذا لم يحدث إلا في المائة الرابعة كما سيأتي.

آراء العلماء في أحاديث صلاة ليلة النصف من شعبان:

قال الحافظ بن الجوزي: ((صلاة ليلة النصف من شعبان رويت من طرق ثلاث، من طريق علي ومن طريق ابن عمر، ومن طريق أبي جعفر الباقر، مقطوعة الإسناد. ثم ساق الحديث من هذه الطرق. ثم قال: هذا حديث لا نشك أنه موضوع، وجمهور رواته في الطرق الثلاثة مجاهيل، وفيهم ضعفاء بمرة، والحديث محال قطعاً، وقد رأينا كثيراً ممن يصلي هذه الصلاة ويتفق قصر الليل فيفوتهم صلاة الفجر، وقد جعلها جهلة أئمة المساجد مع صلاة الرغائب ونحوها من الصلوات شبكة لجمع العوام وطلباً لرياسة التقدم))[5].

---

(١) انظر: ترجمته: طبقات ابن سعد (٤٥٥/٧)، و سير أعلام النبلاء (٥٣٦/٤).

(٢) انظر ترجمته: في سير أعلام النبلاء (١٥٥/٥)، وحلية الأولياء (١٧٧/٥).

(٣) انظر ترجمته: تهذيب التهذيب (٤٥٥/٨).

(٤) لطائف المعارف (٢٦٣).

(٥) الموضوعات (١٢٩/٢)، وانظر: الحوادث والبدع (١٣٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((... وكذلك الصلاة التي تذكر في أول ليلة جمعة من رجب، وفي ليلة المعراج، وألفية نصف شعبان، والصلاة يوم الأحد، والاثنين وغير هذا من أيام الأسبوع، وإن كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في الرقائق، فلا نزاع بين أهل المعرفة بالأحاديث أن أحاديثها كلها موضوعة، ولم يستحبها أحد من أئمة الدين))[1].

وقال الحافظ الذهبي في تلخيصه للموضوعات بعد أن ذكر جميع الأحاديث في فضل الصلاة ليلة النصف من شعبان ومنها حديث علي الذي أورده الغزالي، قال: موضوعة وأسانيدها مظلمة[2].

وقال الحافظ العراقي: حديث صلاة ليلة النصف من شعبان حديث باطل رواه ابن ماجة من حديث علي إذا كان ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها[3].

وقال العلامة ابن القيم بعد أن ذكر حديث علي المتقدم: ((والعجب ممن شم رائحة العلم بالسنن أن يغتر بمثل هذا الهذيان ويصليها))[4] ؟!

وعد الملا علي القاري[5] صلاة نصف شعبان من الموضوعات، وقال: ((ومن ذلك – أي الموضوعات – أحاديث صلاة ليلة النصف من شعبان[6])).

وقال الشوكاني: ((هو حديث موضوع، وفي ألفاظه المصرحة بما يناله فاعلها من الثواب ما لا يمترى إنسان له تمييز في وضعه، ورجاله مجهولون.

وقد روى من طريق ثانية وثالثة كلها موضوعة ورواتها مجاهيل.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣٤/٢٣).

(٢) انظر: تلخيص الموضوعات (١٨٥ – ١٨٧).

(٣) انظر: تخريج العراقي للإحياء، بهامش الإحياء (١٨٢/١).

(٤) المنار المنيف (٩٨ – ٩٩).

(٥) هو نور الدين علي بن محمد بن سلطان الهروي المكي، المشهور بالملا علي القاري، من علماء خراسان، كان حنفي المذهب، له الكثير من المؤلفات، توفي عام ١٠١٤هـ، انظر: خلاصة الأثر، للمحبي (١٨٥/٣).

(٦) انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، الملا علي القاري (٤٣٩)، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، ط الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

وقال في المختصر: حديث صلاة نصف شعبان باطل))[1].

وقال في اللآلئ: ((مائة ركعة في نصف شعبان بالإخلاص عشر مرات، مع طول فضله للديلمي وغيره، موضوع، وجمهور رواته في الطرق الثلاث مجاهيل وضعفاء))[2].

وقال أيضاً: ((واثنتي عشرة ركعة بالإخلاص ثلاثين مرة، موضوع، وأربع عشرة ركعة موضوع))[3].

قال الشوكاني: ((وقد اغتر بهذا الحديث جماعة من الفقهاء، كصاحب الإحياء وغيره، وكذا من المفسرين، وقد رويت صلاة هذه الليلة، أعني ليلة النصف من شعبان، على أنحاء مختلفة كلها باطلة موضوعة))[4].

وقال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز — رحمه الله – :((ومن البدع التي أحدثها بعض الناس بدعة الاحتفال بليلة النصف من شعبان وتخصيص يومها بالصيام، وليس على ذلك دليل يجوز الاعتماد عليه، وقد ورد في فضلها أحاديث ضعيفة لا يجوز الاعتماد عليها، أما ما ورد في فضل الصلاة فيها فكله موضوع، كما نبه على ذلك كثير من أهل العلم))[5].

وبعد ما تقدم يظهر واضحاً أن قيام ليلة النصف من شعبان وتخصيصها بالقيام بدعة منكرة لا يجوز فعلها، وما ورد في فضل قيامها وإحيائها بالصلاة فباطل ولا يصح فيه شيء عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

---

(١) انظر: الفوائد المجموعة (٥٠ – ٥١).

(٢) اللآلئ المصنوعة (٢/٥٠).

(٣) اللآلئ المصنوعة (٢/٥٠ – ٥١).

(٤) الفوائد المجموعة (٥٠).

(٥) التحذير من البدع — الرسالة الثانية — للشيخ عبد العزيز بن باز ، (١١) ط ١٤٠٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

[المسألة الحادية والعشرون]

قرر الغزالي عدداً من الصلوات بعدد أيام الأسبوع ولياليه. وذكر هذه الصلوات في تلك الأيام والليالي فضائل كثيرة لا تثبت ولا يصح منها شيء[1].

وهذه الصلوات عند الغزالي مما يتكرر بتكرر الأسابيع فصلاة يوم السبت تفعل في يوم السبت، وصلاة يوم الأحد تفعل في يوم الأحد، وهكذا الليالي، وأنا لم أذكر تلك الأحاديث اختصاراً وهي موجودة في الأصل .

وهذه الصلوات اشتهر بذكرها القصّاص، وانتشرت بين بعض العوام ولا أصل لها.

قال ابن الجوزي: وقد ذكر صلوات الأسبوع أبو طالب المكي وتبعه أبو حامد، وكل ذلك لا أصل له[2].

وقد تقدم في مبحث سابق ذكر كلام العلماء في أبي حامد وعدم تمييزه بين الصحيح والسقيم من الأحاديث[3].

فالغزالي في هذه الصلوات متابع وناقل لما قرره أبو طالب المكي في كتابه قوت القلوب[4].

قال العلامة ابن القيم: ((أحاديث صلوات الأيام والليالي، كصلاة يوم الأحد وليلة الأحد، ويوم الاثنين، وليلة الاثنين إلى آخر الأسبوع، كل أحاديثها كذب))[5].

وقال ابن الجوزي بعد أن ذكر عدداً من الأحاديث المروية في فضائل صلوات الأيام والليالي: ((هذا الحديث موضوع بلا شك، وقد كنت أتهم الحسين بن إبراهيم، والآن فقد

---

(١) انظر: الإحياء (١/١٧٧ — ١٨٠).

(٢) الموضوعات (٢/١١٩).

(٣) انظر: درء التعاض (٧/٤٣٣)، وتلبيس إبليس (١٦٦)، و سير أعلام النبلاء (١٩/٤٩٤).

(٤) انظر: الإحياء (١/١٧٧ — ١٨٠) وقارن بقوت القلوب (١/٦٠ — ٦٥).

(٥) المنار المنيف (٩٥)، وانظر: الأسرار الموضوعة (الموضوعات الكبرى) (٤٣٨).

زال الشك؛ لأن الإسناد كلهم ثقاة، وإنما هو الذي قد وضع هذا وعمل هذه الصلوات كلها، وقد ذكر صلاة ليلة الثلاثاء ، وصلاة ليلة الأربعاء، ويوم الأربعاء، وصلاة ليلة الخميس ويوم الخميس وصلاة يوم الجمعة، وكل ذلك من هذا الجنس الذي تقدم، فأضربت عن ذكره إذ لا فائدة في تضييع الزمان بما لا يخفى وضعه))[1].

وقال الملا علي قاري بعد أن ذكر عدداً من هذه الأحاديث التي أوردها الغزالي في فضائل هذه الصلوات مما يرويه الحسين ابن إبراهيم.

قال: ((واستمر هذا الخبيث على حديث طويل فيه من هذه المجازفات، وهو من عمل الحسين بن إبراهيم، كذاب دجال، يروي عن محمد بن طاهر، ووضع من هذا الضرب، أحاديث صلاة يوم الأحد وليلة الأحد، ويوم الاثنين وليلة الاثنين، ويوم الثلاثاء، وليلة الثلاثاء، وهكذا.. في سائر أيام الأسبوع ولياليه وهذا باب واسع جداً، وإنما ذكرنا جزءاً يسيراً ليعرف به أن هذه الأحاديث وأمثالها، مما فيه هذه المجازفات القبيحة الباردة كلها كذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقد اعتنى بها كثير من الجهال بالحديث المنتسبين إلى الزهد والفقر وكثير من المنتسبين إلى الفقه))[2].

والحسين ابن إبراهيم هذا الذي يذكره ابن الجوزي والملا علي قال عنه الذهبي: ((الحسين بن إبراهيم، روى عن الحافظ محمد بن طاهر، دجال، وضع حديث صلاة الأيام بإسناد كالشمس إلى مالك، عن الزهري، عن سالم عن أبيه – مرفوعاً))[3].

قال في المختصر: ((لا يصح في صلاة أيام الأسبوع شيء))[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((والأحاديث التي يرويها كثير من النساك في صلوات

---

(١) الموضوعات (٢/١١٨).

(٢) الأسرار المرفوعة (٤٠٤) وانظر: الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، عبد الحي اللكنوي (٤٧ – ٥٨) تحقيق: محمد السعيد زغلول، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) ميزان الاعتدال (١/٥٣٠).

(٤) الفوائد المجموعة (٤٦).

أيام الأسبوع، وفي صلوات أيام الأشهر الثلاثة... وأمثال هذه الأحاديث المكذوبة التي يطول وضعها))[1].

وقال أيضاً: ((وكذلك ما يروى في صلاة الأسبوع، كصلاة يوم الأحد والاثنين وغيرهما كذب))[2].

فقد حكم نقّاد الحديث على هذه الأحاديث التي تذكر في فضل صلوات أيام الأسبوع ولياليه بأنها كذب وموضوعة. وبالتالي فصلاتها بدعة محرمة، لا يجوز التعبد بها؛ لأنها مما لم يشرعه الله ولا رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية كما تقدم والحافظ ابن الجوزي[3]، والعلامة ابن القيم[4] والحافظ الذهبي[5]، وجلال الدين السيوطي[6]، والإمام الشوكاني[7]، والملا علي قاري[8] وعبد الحي اللكنوي[9][10]، وغيرهم ممن تعرض لهذه الأحاديث.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٦٢/٢٢).

(٢) درء التعارض (٤٣٣/٧ — ٤٣٤).

(٣) انظر: الموضوعات (١١٣/٢ — ١٢٠).

(٤) انظر: المنار المنيف (٩٥).

(٥) انظر: تلخيص الموضوعات (١٨٠ — ١٨٤) وميزان الاعتدال (٥٣٠/١).

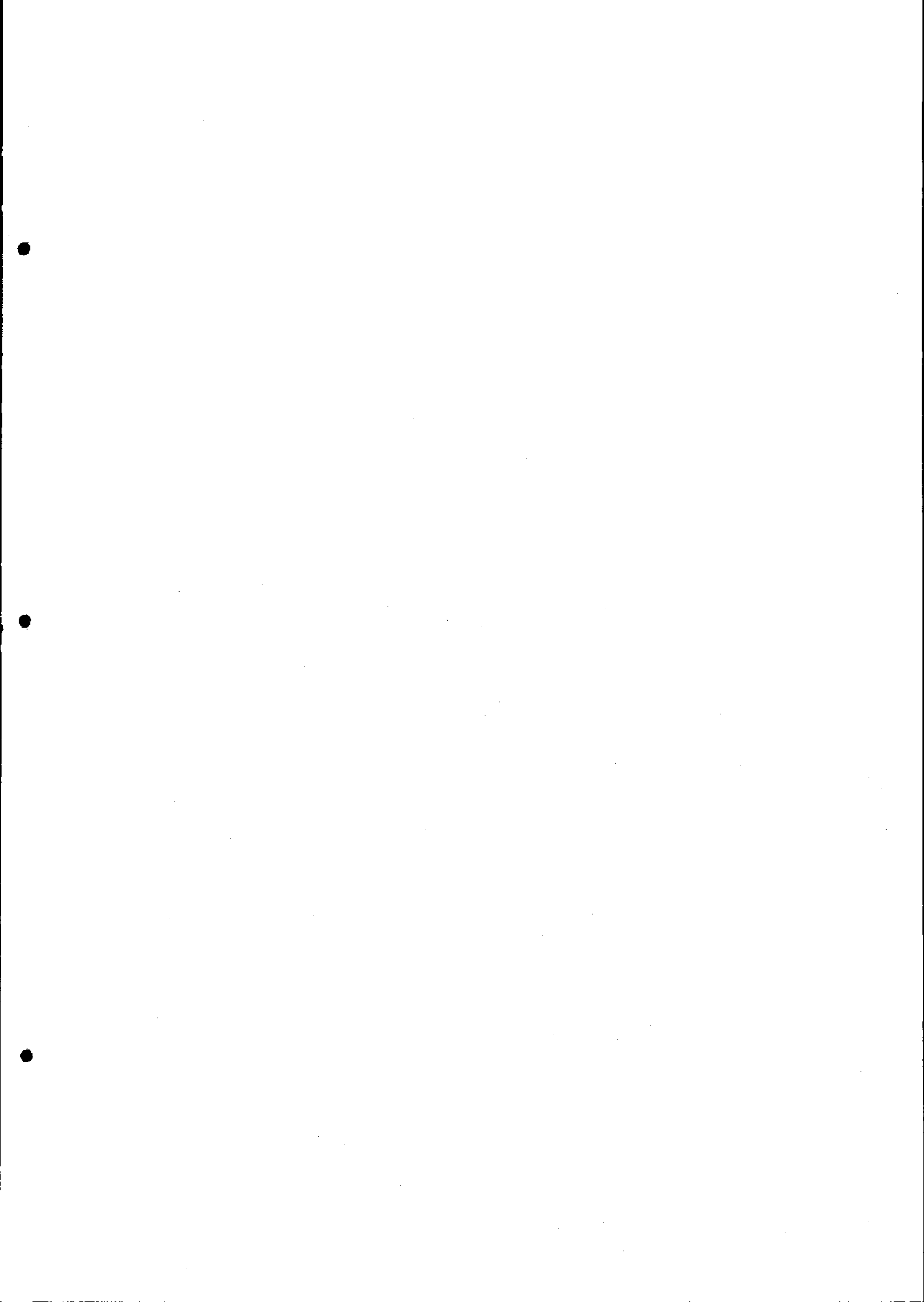
(٦) انظر: اللآلئ المصنوعة (٤١/٢ — ٤٥).

(٧) انظر: الفوائد المجموعة (٤٤ — ٤٦).

(٨) انظر: الأسرار المرفوعة (٤٠٢ — ٤٠٤ — ٤٣٨).

(٩) هو الشيخ عبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي من كبار علماء الهند ولد عام ١٢٦٤هـ، برع في علم الحديث، له كثير من المصنفات ، توفي عام ١٣٠٤هـ، انظر: مقدمة الرفع والتكميل، للشيخ أبي غدة (٣٤ — ٣٨) ط الثالثة، ١٤٠٧هـ، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

(١٠) انظر: الآثار المرفوعة (٤٧ — ٥٨).



المبحث الخامس

المآخذ العقدية في أسرار الزكاة والصيام

المبحث الخامس: المآخذ العقدية في أسرار الزكاة والصيام

الزكاة والصوم ركنان من أركان الإسلام ومبانيه العظام، قال -صلى الله عليه وسلم-: ((بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت وصوم رمضان))[1].

وقد اشتمل الكتاب والسنة على أحكام هاتين العبادتين على وجه التفصيل وغاية الوضوح ليتمكن المكلفون من أدائهما على الوجه المشروع بعيداً عن الزيادة والنقصان وقد قام العلماء ببيان تلك الأحكام بأدلتها الصحيحة وذلك من خلال كتب الفقه وكتب التفاسير وشروح الأحاديث، بل قد أُفرد الصوم والزكاة بمؤلفات مستقلة قديماً وحديثاً تتناول كافة الأحكام المتعلقة بهما، إلا أن هناك بعض المفاهيم الخاطئة والممارسة التي لا دليل عليها علقت بهذه العبادة وقع فيها بعض الناس إما جهلاً أو تقليداً لمن يحسنون الظن بهم.

والزكاة في اللغة: من الزكاء، وهو: النماء والزيادة، سميت بذلك لأنها تثمر المال وتنميه.

ومن معانيها التطهير[2]، قال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة:١٠٣].

وفي الشرع: اسم لمخرج مخصوص بأوصاف مخصوصة من مال مخصوص، لطائفة مخصوصة[3].

والصوم في اللغة: مصدر صام وهو عبارة عن الإمساك، يقال صامت الخيل: إذا أمسكت عن السير، وصامت الريح إذا أمسكت عن الهبوب[4].

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب الإيمان – باب: بني الإسلام على خمس (٧) – ومسلم – كتاب الإيمان – باب بيان أركان الإسلام – (١٦).

(٢) انظر: المطلع على أبواب المقنع، لشمس الدين أبي الفتح الحنبلي (١٢٢)، ط الأولى، ١٣٨٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ولسان العرب (٣٦/٢).

(٣) المطلع على أبواب المقنع (١٢٢) وانظر: الروض المربع (٩/٤).

(٤) انظر: المطلع على أبواب المقنع (١٤٥) ومعجم مقاييس اللغة (٣٢٣/٣) .

وفي الشرع: الإمساك عن أشياء مخصوصة في زمن مخصوص من شخص مخصوص، بنية التعبد لله تعالى.

وعرفه شيخ الإسلام: بأنه الإمساك عن الأكل والشرب والجماع وغيرهما مما ورد به الشرع في النهار على الوجه المشروع، ويتبع ذلك الإمساك عن الرفث والجهل وغيرهما من الكلام المحرم والمكروه[1].

وقد اشتمل كتاب أسرار الزكاة وكتاب أسرار الصوم من إحياء علوم الدين على عدد من هذه المآخذ والمخالفات، وبيانها كالتالي:

[المسألة الأولى]

قال الغزالي: ((وكان مجاهد يقول: لا تقولوا رمضان، فإنه اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا شهر رمضان))[2].

(التعليق)

هذا الذي يحكيه عن مجاهد من النهي عن قول رمضان والأمر بإضافته إلى الشهر، فيقال شهر رمضان معللاً ذلك بأن (رمضان) اسم من أسماء الله تعالى.

أمر لا دليل عليه ولا يصح، فأسماء الله تعالى توقيفية وليس في الكتاب ولا في السنة الصحيحة إطلاق هذا الاسم على الله تعالى.

وصح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة))[3].

---

(١) شرح العدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٤/١) تحقيق/ رائد التشيري، ط الأولى، ١٤٢٧هـ، دار الأنصاري، وانظر: الروض المربع (٢٦٢/٤).

(٢) الإحياء (١٩٣/١).

(٣) أخرجه البخاري – كتاب الصوم – باب هل يقام رمضان – (١٨٩٨) ومسلم – كتاب الصيام – باب فضل شهر رمضان – (١٠٧٩).

وقد بوّب عليه البخاري في صحيحه فقال: باب: هل يقال رمضان أو شهر رمضان؟ ومن رأى ذلك كله واسعاً، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- ((من صام رمضان)) وقال ((لا تقدموا رمضان))[1].

أما ما يروى مرفوعاً: ((لا تقولوا رمضان، فإن رمضان اسم الله، ولكن قولوا شهر رمضان)).

فقد قال عنه ابن الجوزي: ((حديث موضوع لا أصل له. وفي إسناده محمد بن أبي معشر، عن أبيه، وأبو معشر هذا اسمه نجيح، كان يحيى بن سعيد يضعفه ولا يحدث عنه بشيء. وقال يحيى بن معين: إسناده ليس بشيء))[2].

وذكر البخاري: أنه منكر الحديث.

وقال ابن المديني: أنه شيخ ضعيف[3].

كما ضعف هذا الحديث الحافظ ابن حجر في الفتح[4].

وقال الشوكاني: رواه ابن عدي عن أبي هريرة مرفوعاً، وفي إسناده محمد بن أبي معشر.

وقال المعلمي في تعليقه على الفوائد: سنده مظلم وهو موضوع بلا ريب[5].

فإذا علمنا ضعف هذا الحديث فإنه لا يترتب عليه شيء فلا يثبت به أن رمضان من أسماء الله. كما لا يثبت به النهي عن قول: جاء رمضان أو ذهب رمضان.

---

(١) الجامع الصحيح، للبخاري (٣٠/٢) ط الأولى، ١٤٠٣هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

(٢) الموضوعات (١٨٧/٢) وانظر ترجمة أبو معشر في ميزان الاعتدال (٢٤٦/٤ — ٢٤٨) فقد ذكر عدداً مما أنكر عليه من الأحاديث.

(٣) انظر: الموضوعات (٢٤٦/٤) وتلخيص الموضوعات (٢٠٣).

(٤) انظر: فتح الباري (١٣٥/٤).

(٥) انظر: الفوائد المجموعة (٨٧)، وفتح الباري (١٣٥/٤) .

[المسألة الثانية]

قال عند حديثه عن آداب إخراج الزكاة: ((أن ينتقي من ماله أجوده وأحبه إليه وأجله وأطيبه))[1].

(التعليق)

المال محبب إلى النفوس، فقد فطرت النفوس على الظنِّ به وإمساكه، لكن هذّب الإسلام هذه الغريزة، وجعل بذل المال والإنفاق في سبيل الله من القربات العظيمة التي يتقرب بها العبد إلى ربه – تعالى –.

وفصّل الشارع الحكيم أحكام المال وما يجب فيه من الحقوق كالزكوات والنفقات الواجبة والمواريث والوصايا ونحو ذلك.

كما فصّل مقادير الزكوات الواجبة، والأموال الزكوية وشروط وجوب الزكاة وعلى من تجب كل ذلك بالأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة[2].

وما يدعو إليه الغزالي لا يتصور إلا في السائمة، أو فيما يكال ويدخر من الحبوب والثمار.

فهذا الذي يدعو إليه الغزالي ويجعله من الوظائف التي لا بد منها للمريد ويجعله من دقائق أسرار إخراج الزكاة، ليس من السنة في شيء.

فقد دلت السنة على أن المكلف يخرج الزكاة من أوساط ماله، وهو ما بين الرديء والكرائم من المال؛ لأن الزكاة مبنية على المواساة، فقد صحّ أنه –صلى الله عليه وسلم– قال لمعاذ بن جبل عندما بعثه إلى اليمن، وفيه: ((... فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم

---

(١) الإحياء (١/١٩٦).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة (٣/٧٠) والإفصاح (١/٩٥) والمجموع (٣/٣٢٥) ومطالب أولي النهى (٢/١٦) والروض المربع (٢/٧).

صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب))[1].

وترجم البخاري على هذا الحديث بقوله: ((باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة))[2].

فلا يحل للساعي أن يأخذ من نفيس الأموال، ولا يجب على المكلف إخراج ذلك، هذه هي السنة.

لكن لو طابت نفس رب المال بإخراج نفيس ماله، فلا بأس بذلك[3]، لكنه ليس مأموراً بذلك، ولا يقدح عدم إخراج النفيس الغالي في تقواه وإيمانه ولا ثواب صدقته، ومن اعتقد خلاف ذلك فهو مخالف للسنة.

فملازمة السنة والاقتصاد في العمل خير من زيادة يتبعها غلو أو انقطاع.

فالزكاة عبادة كسائر العبادات على المسلم أن يتحرى في تأديتها ما جاء في أدلة الشرع، فليست موكولة إلى أهواء الناس واستحساناتهم فمن أداها على الوجه الشرعي حصل له المقصود من آثارها الدينية والدنيوية.

((فهي تطهر نفوس الأفراد من الذنوب وأرجاس البخل، والقسوة والأثرة والطمع وغير ذلك من الرذائل الاجتماعية، التي هي مثار التحاسد والتباغض))[4].

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب الزكاة – باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس – (١٤٥٨).

(٢) الجامع الصحيح (١/٤٥٠).

(٣) كما تصدق بعض الصحابة بأفضل ماله ، كأبي طلحة رضي الله عنه حينما تصدق (ببيرحاء) بستان من أحب ماله إليه، أخرجه مسلم – كتاب الزكاة – باب فضل النفقة والصدقة– (٩٩٨).

(٤) روح الدين الإسلامي (٣٤٣).

[المسألة الثالثة]

قوله عند حديثه عن أسرار الصوم وآداب الصائم: ((حتى قال أرباب القلوب متى تحركت همته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه، كتبت عليه خطيئه، فإن ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين))[1].

(التعليق)

ليس في الكتاب ولا في السنة ما يمنع الصائم من التفكير في إفطاره أو انتظاره لغروب الشمس، أو السعي في تحصيل ما يسد جوعه وعطشه مما أباحه الله من الطيبات، وليس هناك أي دليل أن ذلك يكتب خطيئة على الصائم، اللهم إلا في الخيال الصوفي فإن الله كما حرم المحرمات، كذلك حرم تحريم الطيبات، والخطيئة والإثم هو هذا الغلو الذي يدعو إليه الغزالي، ويسميه يقيناً ووثوقاً بالله، فإن خير الموقنين وإمام الواثقين بالله محمد – صلى الله عليه وسلم– قال موجهاً للصائمين: ((إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر، فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنه طهور))[2].

وهذا يقتضي نوعاً من التفكير والتدبير من الصائم لما سيفطر عليه.

كما أن الفهم الخاطئ لعقيدة التوكل والوقوف مع الأمر القدري دون نظر إلى الأمر الشرعي وفعل الأسباب المأمور بها، هو دأب الصوفية في أمورهم الدينية والدنيوية.

فالمسلم الصائم الذي يفكر فيما يفطر عليه عند الغروب مذنب عند من يسميهم الغزالي أرباب القلوب، وهو يقصد بلا شك المتصوفة منهم، فقوله هذا مخالف للشرع

---

(١) الإحياء (١/٢١٠).

(٢) أخرجه أبو داود – كتاب الصيام – باب ما يفطر عليه – (٢٣٥٥).

وابن ماجة – كتاب الصيام – باب ما جاء على ما يستحب الفطر – (١٦٩٩).

والترمذي – كتاب الصوم – باب ما يستحب عليه الإفطار – (٦٩٥) وقال حسن صحيح.

والحاكم في المستدرك (١/٤٣٢)، وانظر: تعليقات الألباني على إسناد هذا الحديث في إرواء الغليل (٤/٤٥ – ٥١).

الذي يأمر بطلب الرزق، والسعي ليغني الإنسان نفسه عن الحاجة إلى الناس ويغـني مـن تحت ولايته ممن تجب نفقتهم عليه.

كما أنه مخالف للفطرة، فتفكير الإنسان في طعامه ولباسه ونحو ذلك أمر فطـري، والسعي إلى استبعاد هذه الفطرة تكليف للنفس بما لا تطيق وقهر لها، لا يمكن أن يكـون من الشريعة السمحة.

لكن إذا علمنا أن الغزالي يرى أن التوكل يكون بالانقطاع في المساجد أو الزوايـا والاستغناء بما يبذله المحسنون، وترك التكسب والأسباب الظاهرة لطلب الرزق[1]، علمنـا مدى جناية هذا الفكر على المجتمع، وتحويله المجتمع إلى مجموعة من المتسولين الـذين مـا يلبثوا حتى تتحول أنظارهم وقلوبهم إلى ما في أيدي الناس، فيفقدون كرامة المتقين وعـز الإسلام بسبب مخالفتهم لهدي الإسلام في طلب الرزق والاستغناء عما في أيدي الناس ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلاً.

(١) انظر: الإحياء (٤/٢٣٨).

[المسألة الرابعة]

قال الغزالي في بيان بعض أسرار الصوم: ((فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول، وبالقبول الوصول إلى المقصود، ويفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من أخلاق الله عز وجل وهو الصمدية، والاقتداء بالملائكة بالكف عن الشهوات بحسب الإمكان))[1].

(التعليق)

في هذه المسألة يوجه الغزالي النقد للفقهاء حيث يرون أن الصوم الصحيح هو الامتناع عن جميع المفطرات من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس.

ويرى أن ما يقرره الفقهاء هو فقه عموم الغافلين المقبلين على الدنيا، أما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول.. [2] إلخ. والصحة والإجزاء في العبادات والمعاملات يُستدل على حصولها ووقوعها بموافقتها للأمر، وترتب آثارها الدنيوية[3].

فالصوم إذا وقع موافقاً للأمر، يقال: إنه صوم صحيح، بمعنى أنه مجزئ وتبرؤ به ذمة المكلف، ويسقط عنه القضاء، والأصل أنه يثاب عليه في الآخرة، كسائر العبادات التي تفعل بقصد التعبد، ولا باعث على فعلها سوى التقرب إلى الله – تعالى – ما لم يمنع مانع من الثواب كالشرك بالله في هذا العمل ونحوه.

أما غير العبادات من سائر التصرفات فلا يثاب الإنسان عليها إلا بالنيّة، كالبيع

(١) الإحياء (١/٢١٢).

(٢) الإحياء (١/٢١٢).

(٣) انظر في تعريف الصحة في الشرع: شرح الكوكب المنير (١/٤٦٤ – ٤٦٥)، والإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (١/٦٨ – ٦٩)، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط الأولى، ١٤٠١هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، وتيسير التحرير، لابن الهمام (٢/٢٣٤)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، وشرح تنقيح الفصول، للرازي (٧٦)، ط الأولى، ١٣٩٩هـ، دار الفكر، بيروت، والمستصفى (١/٦٥).

والشراء، ورد الأمانات، والوفاء بالعقود، والأكل والنوم ونحوه[1].

فالحكم بصحة صوم من امتنع عن جميع المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس تعبداً لله تعالى بذلك قول صحيح موافق لأدلة الشرع باتفاق العلماء.

فنحن لم نُخاطب ولم نُكلف إلا بهذا، مع ملاحظة إحسان العمل وتخليصه من شوائب الشرك والبدع وسائر المخالفات.

والقول بأن المراد بالصحة القبول يؤدي إلى أن لا نصف أي عمل بالصحة؛ لأن القبول أمر محجوب عنا لا سبيل إلى اطلاعنا عليه، وهذا خلاف ما دل عليه الشرع من صحة أعمال المكلفين إذا استوفت الشروط والأركان.

ثم إنه أيضا يؤدي إلى الاستهانة بظواهر الأدلة التي جاءت بتفصيل أحكام العبادات بحجة أن المقصود هو القبول وهو أمر وراء هذه الظواهر التي يتمسك بها عموم الغافلين كما يسميهم الغزالي.

أما قول الغزالي بأن الصوم شُرع من أجل التخلق بخلق من أخلاق الله وهو (الصمدية)، فهو مخالف لظاهر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾[البقرة:١٨٣].

قال الحافظ ابن كثير: ((يقول تعالى مخاطباً للمؤمنين من هذه الأمة وآمراً لهم بالصيام وهو الإمساك عن الطعام والشراب والوقاع بنية خالصة لله تعالى لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة..))[2].

فالحكمة الظاهرة من مشروعية الصيام هي حصول تقوى الله المستفادة من قوله: (لعلكم تتقون).

---

(١) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/١٢٢ – ١٢٤)، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ط ١٤٠٧هـ، المكتبة العصرية، بيروت، والفروق، للقرافي (٢/٦٤)، نشر: دار المعرفة، بيروت، والأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي (٦-٧)، نشر: دار الفكر، بيروت.

(٢) تفسير ابن كثير (١/٢١٣).

ثم إن تفسير السلف لمعنى اسمه تعالى: (الصمد) لا يخرج عن أحد معنيين.

الأول: أن الصمد هو الذي لا جوف له.

والثاني: أنه السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج[1].

فعلى المعنى الثاني لا مناسبة بين الصوم وبين الصمدية، فقد يكون الصائم فقيراً معدماً لا يقصد.

وقد يكون بخيلاً شحيحاً وإن كان كثير المال، فلا يصمد إليه في الحوائج ولا يقصد أيضاً.

أما على المعنى الأول فلا مناسبة أيضاً، فإن الإنسان قد استقر خلقه بهذه الهيئة والصفة، والجوفية ملازمة له لا يستطيع أن يتخلص منها ولو صام الدهر.

فإن قيل: التشبه هنا بترك الطعام والشراب وعدم الحاجة إليه، والتقلل منه.

فيقال: الطعام والشراب من أسباب الحياة وبدونهما يهلك الإنسان ويموت.

أما الإقلال من الطعام والشراب فإنه يحمل على النشاط في العبادة، ويحمل على تذكر فقراء المسلمين ومعوزيهم مما يكون سبباً في الأعمال الصالحة، والشبع قد يكون بضد ذلك، فعادت الحكمة في الصيام إلى أنه سبب من أسباب التقوى فلا مناسبة أيضاً بين الصيام وبين ما يراه الغزالي من التشبه بصفة (الصمدية).

ثم إن جعل مقاصد المكلفين في امتثال الأوامر هو التشبه بالإله مسلك فلسفي، وهو من آثار الفلسفة على الغزالي، حيث يجعل الفلاسفة غاية الفلسفة هي التشبه بالإله قدر الطاقة[2].

وإنما غاية إيجاد الخلق هو القيام بعبادة الله، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦].

وتكون بفعل المأمور واجتناب المحذور والإحسان في ذلك علي هدي من كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٢١٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٢).

[المسألة الخامسة]

قوله عن فضل قيام شهر ذي الحجة: ((وقيام ليلة منه تعدل قيام ليلة القدر))[1].

(التعليق)

ما يدّعيه الغزالي من تخصيص صيام أيام ذي الحجة وقيام لياليه بهذا الفضل لا دليل عليه، وهذا يكفي في رده؛ لأن مقادير الثواب والعقاب لا تعلم إلا بالنص.

وقد احتج الغزالي على ما ذهب إليه بما ذكره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها، من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر))[2].

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس.

قال: وسألت محمداً – أي البخاري – عن هذا الحديث فلم يعرفه من غير هذا الوجه.

وقال: قد روي عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرسلاً شيءٌ من هذا.

وقد تكلم يحيى بن سعيد في نهاس بن قهمٍ من قبل حفظه[3].

وقال الحافظ ابن حجر: ((النهاس بن قهم القيسي أبو الخطاب البصري ضعيف من السادسة[4].

---

(1) الإحياء (1/213).

(2) أخرجه الترمذي – كتاب الصوم – باب ما جاء في العمل أيام العشر – (758).

وابن ماجه في كتاب الصوم – باب صيام العشر – (1728).

(3) انظر: سنن الترمذي (3/122).

(4) تقريب التهذيب (1009).

وقال عن مسعود بن واصل راوي هذا الحديث عن النهاس: مسعود بن واصل الأزرق البصري لين الحديث من التاسعة[1].

وقال الحافظ ابن رجب: ((والنهاس بن قهم ضعفوه))[2].

وقال بعد أن أورد عدداً من الروايات في مضاعفة ثواب العمل الصالح في العشر: ((وأما ما تقدم من أن كل يوم منه يعدل سنة أو شهرين أو ألف يوم، فكلها من أحاديث الفضائل، ليست بقوية))[3].

وقال في بيان فضيلة ليالي العشر: ((لكن لم يثبت أن لياليه ولا شيئاً منها يعدل ليلة القدر))[4].

وهذا الحديث ضعفه المحدث الألباني[5].

فليس لأيام ذي الحجة ولياليه مزية على سائر الأيام والليالي إلا فيما ورد به النص، كفضل يوم عرفة، فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال عندما سئل عن صيام يوم عرفة قال: ((صيام يوم عرفة، أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده))[6].

قال العلامة ابن القيم في بيان فضل عشر ذي الحجة والعشر الأخير من شهر رمضان وأي العشرين أفضل: ((فالصواب أن يقال: ليالي العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالي عشر ذي الحجة. وأيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام عشر رمضان وبهذا يزول الاشتباه، ويدل عليه أن ليالي العشر من رمضان إنما فضلت باعتبار ليلة القدر، وهي من الليالي، وعشر ذي الحجة إنما فضلت باعتبار أيامه إذ فيه يوم النحر،

---

(١) تقريب التهذيب (٩٣٧).

(٢) لطائف المعارف (٤٥٩).

(٣) لطائف المعارف (٤٦٥).

(٤) لطائف المعارف (٤٦٨).

(٥) انظر: تعليقه على سنن ابن ماجه (٣٠١) الناشر: مكتبة المعارف.

(٦) أخرجه مسلم – كتاب الصيام – باب استحباب صيام... (١١٦٢).

ويوم عرفة، ويوم التروية))[1].

فالحاصل أن قول الغزالي أن صيام يوم من ذي الحجة يعدل صيام سنة، وقيام ليلة من لياليه يعدل قيام ليلة القدر لا دليل عليه وبالتالي فهو زعم غير صحيح لا يتابع عليه.

فلا يخص زمان ولا مكان بعبادة إلا بدليل، ولا تخص عبادة بمقدار من الثواب إلا بدليل، ومن خصص شيئاً من الأزمنة أو الأمكنة بأنواع من العبادات وقدر لها مقادير من الثواب بلا دليل فهو مبتدع وعمله بدعة.

قال العلامة ابن القيم: ((والكلام في مثل هذا يحتاج إلى علم بحقائق الأمور، ومقادير النعم التي لا تعرف إلا بوحي ولا يجوز لأحد أن يتكلم فيها بلا علم))[2].

فأيام عشر ذي الحجة إضافة لما صح من فضيلة صيام يوم عرفة قد جاء الحديث الصحيح ببيان فضل الأعمال الصالحة فيها على سبيل العموم دون ذكر مقادير لذلك الفضل.

فعن ابن عباس — رضي الله عنهما — عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، قال: ((ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام، يعني العشر[3].

قالوا: يا رسول الله! ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله، ثم لم يرجع من ذلك بشيء))[4].

فقد دلّ هذا الحديث على مضاعفة ثواب جميع الأعمال الصالحة كالصيام والقيام ونحو ذلك بلا استثناء، لكن لا يصح في مقادير مضاعفة الثواب شيء، هو ما روى من ذلك فهو ضعيف أو موضوع.

---

(١) زاد المعاد (١/٥٧).

(٢) انظر: زاد المعاد (١/٥٨).

(٣) أخرجه البخاري — كتاب العيدين — باب فضل العمل أيام التشريق — (٩٦٩).
وأبو داود — كتاب الصوم- باب في صوم العشر — (٢٤٣٨).
والترمذي — كتاب الصوم — باب ما جاء في العمل أيام العشر — (٧٥٧).
وابن ماجه — كتاب الصيام — باب صيام العشر — (١٧٢٧).

(٤) انظر: لطائف المعارف (٤٦٠) وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (٥١٤٢).

[المسألة السادسة]

قال الغزالي مبيناً جواز صيام الدهر إذا أفطر العيدين ولم يكن عليه في ذلك مشقة، قال: ((فإذا لم يكن شيء من ذلك ورأى صلاح نفسه في صوم الدهر فليفعل ذلك))[1].

(التعليق)

في هذه المسألة يرى الغزالي أن صيام الدهر المنهي عنه لا يتحقق إلا إذا صام الإنسان يومي العيدين وأيام التشريق مع بقية أيام العام فهذا هو صوم الدهر المنهي عنه، أو أن يداوم الإنسان الصوم رغبة عن السنة ويضيّق على نفسه.

فإذا انتفى هذان الأمران ، بأن أفطر الإنسان يومي العيدين وأيام التشريق، ولم يكن في صومه مشقة، ولا حرج عليه فليس الصوم هنا من صوم الدهر الذي جاء النهي عنه.

وهذا الذي يذهب إليه الغزالي غير صحيح، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد نهى عن صوم يومي العيدين وأيام التشريق بخصوصها، فتحريم صومها ليس مستفاداً من النهي عن صوم الدهر، بل هي مسألة مستقلة بدليلها، كما أن صوم الدهر جاء النهي عنه مطلقاً دون ذكر العيدين.

فقد أخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر))[2].

كما صح النهي عن صيامهما من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- فقد خطبهم يوم عيد فقال: ((إن هذين يومان. نهى رسول الله -صلى الله

(١) الإحياء (٢١٣/١).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الصوم – باب صوم يوم الفطر – (١٩٩١) .

ومسلم – كتاب الصيام – باب النهي عن صيام يوم الفطر ويوم الأضحى – (١١٣٨).

عليه وسلم- عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، والآخر ، يوم تأكلون فيه من نسككم))[١].

وصح من حديث عائشة وابن عمر – رضي الله عنهم – قالا: ((لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا عمن لم يجد الهدي))[٢].

فهذه الأحاديث تدل على تحريم صيام يومي الفطر والنحر وأيام التشريق.

وصح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال لمن سأله عن صيام الدهر؛ فقال: ((لا صام من صام الأبد))[٣]، ثلاثاً.

وفي رواية للبخاري: ((لا صام من صام الدهر))[٤].

وقال -صلى الله عليه وسلم- لعبد الله بن عمرو بن العاص: ((صم صيام داود عليه السلام ولا تزد عليه، فقال عبد الله: وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام؟

قال: نصف الدهر، صم يوماً وأفطر يوماً.

فقال عبد الله: إني أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: لا أفضل من ذلك))[٥].

فكراهة صوم الدهر لا تنتفي بفطر يومي العيدين وأيام التشريق كما قرره الغزالي، وهذا واضح من توجيه النبي -صلى الله عليه وسلم- لعبد الله بن عمرو بن العاص، وتنزله معه حتى وصل إلى الوقوف به على أن يصوم يوماً، ويفطر يوماً وهو صيام نبي الله داود عليه السلام، وقال: لا أفضل منه ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم – باب النهي عن صيام يوم الفطر والأضحى – (١١٣٧).

(٢) أخرجه البخاري – باب صيام أيام التشريق – (١٩٩٧ – ١٩٩٨) .

(٣) أخرجه البخاري – كتاب الصوم – باب حق الأهل في الصوم (١٩٧٧) ومسلم – كتاب الصيام – باب النهي عن صوم الدهر (١١٥٩).

(٤) صحيح البخاري – كتاب الصوم – باب صوم داود عليه السلام – (١٩٧٩).

(٥) أخرجه البخاري – كتاب الصوم – باب صوم الدهر - (١٩٧٦م).

قال العلامة ابن القيم: ((ولم يكن من هديه -صلى الله عليه وسلم- سُرد الصوم وصيام الدهر، بل قد قال: من صام الدهر لا صام ولا أفطر[1] وليس مراده بهذا من صام الأيام المحرمة؛ فإنه ذكر ذلك جواباً لمن قال: أرأيت من صام الدهر؟ ولا يقال في جواب من فعل المحرم: لا صام ولا أفطر، فإن هذا يؤذن بأنه سواءٌ فطره وصومه لا يثابُ عليه ولا يعاقب وليس كذلك من فعل ما حرم الله عليه من الصيام.. فتتريل قوله على ذلك غلط ظاهر، وأيضاً فإن أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعاً، فهي بمنزلة الليل شرعاً، وبمنزلة أيام الحيض، فلم يكن الصحابة ليسألوه عن صومها))[2].

فعُلِم من هذا أن النهي عن صوم الدهر نهي مقصود، وهو غير النهي عن صيام يومي العيدين، وقد دل على هذا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتقدم.

وعلى هذا فلا يستحب صوم الدهر بل هو مكروه، ويحرم إذا أضعف الإنسان عن القيام بما يجب عليه من حقوق الله وحقوق المكلفين.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب من يصوم الدهر بالدرة ويقول له: كل يا دهري[3].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٣٥/١) وقال صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(٢) زاد المعاد (٨٠/٢ – ٨١).

(٣) انظر: فتح الباري (١٩٣/٤).

[المسألة السابعة]

قال الغزالي في بيان فضيلة المداومة على صوم التطوع: ((وقد كره العلماء أن يوالي بين الإفطار أكثر من أربعة أيام تقديراً بيوم العيد وأيام التشريق، وذكروا أن ذلك يقسي القلب))[1].

(التعليق)

الغزالي يقصد بالعلماء هنا جماعة من أهل الزهد والعبادة بلا شك.

وليس هناك أي دليل يستطيع الغزالي أو غيره أن يحتج به على كراهة موالاة الفطر لأكثر من أربعة أيام، وهذا التقدير بيوم العيد وأيام التشريق، الذي يحتجون به، ليس فيه أي دليل على ما ذهب إليه.

وهذا التقدير مخالف لهدي النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد صحّ عنه -صلى الله عليه وسلم- من حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: ((كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصوم حتى نقول لا يفطر، ويفطر حتى نقول لا يصوم..)) الحديث[2].

ثم إن كراهة الموالاة في الفطر لأكثر من أربعة أيام مخالفة لتوجيه النبي -صلى الله عليه وسلم- حيث قال لعبد الله بن عمرو بن العاص: ((صم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر))[3].

ولم يكن النبي -صلى الله عليه وسلم- ليأمر بمكروه فالشريعة الإسلامية إنما حرمت التعمق والتكلف الذي يوقع الإنسان في الحرج والمشقة، وربما انقطع عن العمل بسبب

---

(١) الإحياء (١/٢١٤).

(٢) أخرجه أبو داود – كتاب الصوم – باب كيف كان صيام النبي -صلى الله عليه وسلم – (٢٤٣٤).

وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس – كتاب الصوم – باب صوم النبي -صلى الله عليه وسلم-(٢٣٤٦).

وابن ماجة – كتاب الصوم – باب في صيام النبي -صلى الله عليه وسلم-(١٧١١).

(٣) أخرجه مسلم – كتاب الصوم – باب النهي عن صوم الدهر – (١١٥٩).

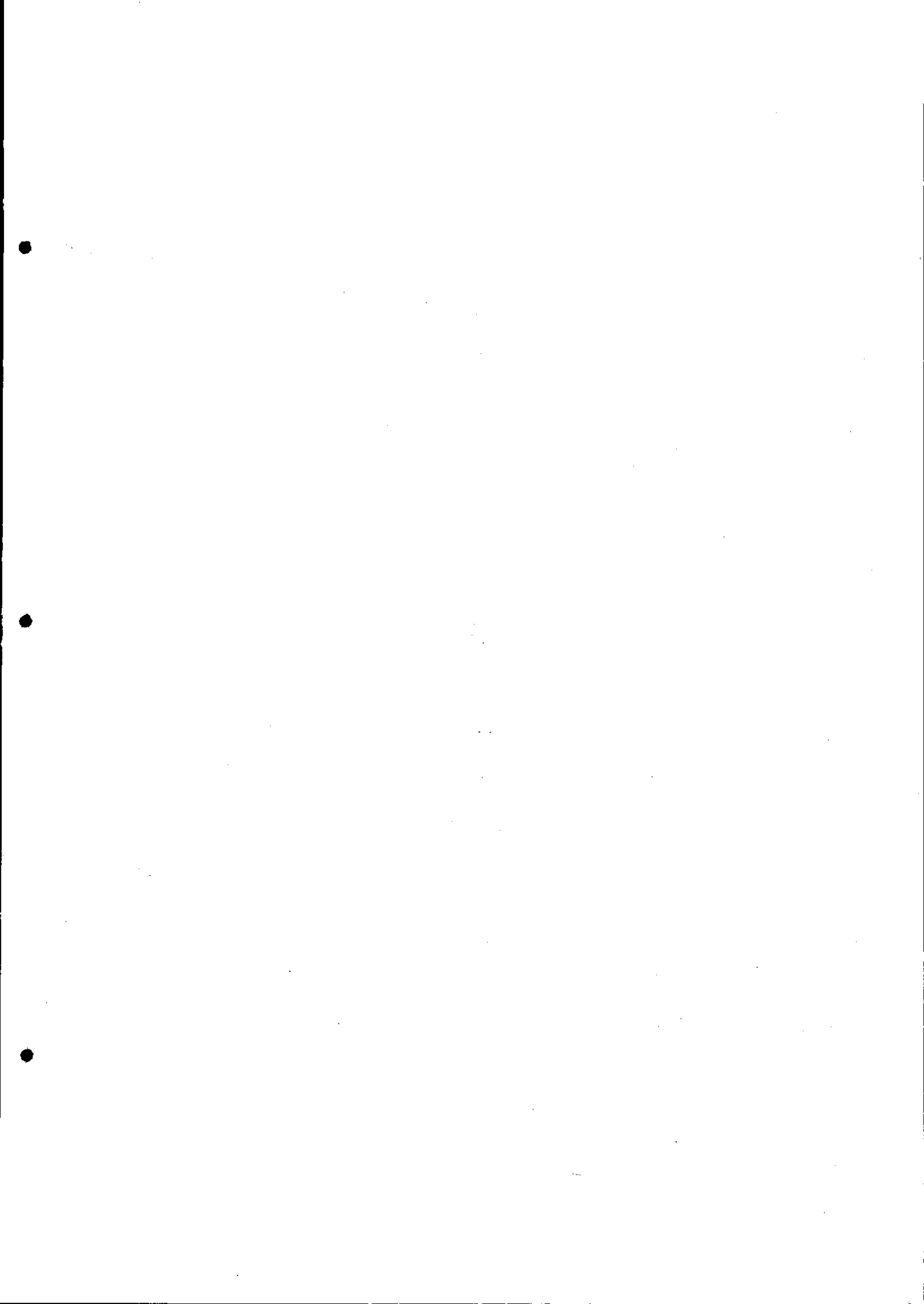
عدم الاقتصاد والمبالغة في الاجتهاد؛ ولهذا كان عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – يقول في آخر حياته: ((لأن أكون قبلت الثلاثة أيام التي قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أحب إليّ من أهلي ومالي))[1].

وقول الغزالي: إن الموالاة في الفطر لأكثر من أربعة أيام تقسي القلب، غير صحيح، نعم الصوم له أثر عظيم في ترقيق القلب، وهكذا سائر العبادات الشرعية، والمسلم مأمور في كل أموره أن يكون متبعاً لهدي الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ومن كان كذلك فلن يضره ولن يضر قلبه مداومة الفطر ما دام أنه على السنة – والله أعلم –.

(١) أخرجه مسلم – كتاب الصيام – باب النهي عن صوم الدهر – (١١٥٩).

المبحث السادس

المآخذ العقدية في كتاب أسرار الحج



المبحث السادس: المآخذ العقدية في كتاب أسرار الحج

الحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام، ويجب على المكلف المستطيع مرة واحدة في العمر، وما زاد فهو تطوع.

والحج في اللغة: مطلق القصد.

وفي الشرع: قصد مكة والمشاعر لعمل مخصوص في زمن مخصوص[1].

ومن أدلة وجوبه قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [آل عمران:٩٧]

وقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً))[2].

ونقل الإجماع على فرضيته ابن حزم وابن المنذر[3].

والحج في الإسلام مشتمل على حكم وأسرار عظيمة ومنافع جمة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الحج: ٢٧-٢٨].

فيحصل فيه توحيد الله والبراءة من الشرك وأهله، كما يكون ميداناً واسعاً للتعارف بين المسلمين والتآلف بين شعوبهم وتبادل المنافع والمصالح في الدين والدنيا كما يظهر في

(١) انظر: الروض المربع (١١/٥) والمطلع (١٦٠) والمغني (٢١٧/٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: مراتب الإجماع، لابن حزم (٤١)، ط١٣٥٧هـ، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، والمغني، لابن قدامة (٢١٧/٣).

الحج صدق الإيمان بمفارقة الوطن والأهل وإنفاق المال، وتجشم مشاق السفر من البلاد البعيدة طلباً لرضوان الله وامتثالاً لأمره.

لذلك قال -صلى الله عليه وسلم-: ((الحج المبرور ليس له جزاءٌ إلا الجنة))[1].
وقال: ((من حج فلم يرفث و لم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه))[2].

وقد بين الله عز وجل أحكام الحج كما بينتها السنة المطهرة وتتابع أهل العلم في تدوين هذه الأحكام وتفصيلها حتى أصبحت أحكام الحج علماً قائماً في جميع كتب الفقهاء يعرف باسم: أحكام المناسك.

وهذا العلم كغيره من علوم الإسلام قد يقع فيه الخطأ من قبل الفقهاء والمفتين وذلك بحسب فهم المجتهد وما أداه إليه اجتهاده، وهذا الخلاف الفقهي الفروعي موجود ومتقرر وليس هو محل البحث هنا، فما زال العلماء من عصر الصحابة - رضي الله عنهم - يختلفون في بعض أحكام المناسك لكنهم متفقون في العقائد وأصول الدين وآداب الإسلام وهديه في أداء هذه العبادة، والبعد عن البدع والخرافات والمفاهيم الخاطئة التي تخدش هذه العبادة العظيمة وتكون حائلاً بين المكلّف وبين تحقيقه للحج المبرور الذي وعد الله من حققه بمغفرة جميع الذنوب.

وقد قرر الغزالي في كتاب أسرار الحج من الإحياء كثيراً من هذه الأخطاء والمخالفات، والمفاهيم الخاطئة لكثير من جوانب هذه العبادة العظيمة فقرر بدعاً قولية وعملية وحكى كثيراً من أقوال المتصوفة وتصوراهم الخاطئة حول الحج والمشاعر فكان هذا المبحث لبيان تلك المخالفات وبيان وجه الصواب فيما يذكره الغزالي.

وقد تم حصر البدع القولية والعملية في أسرار الحج في المسائل التالية:

---

(١) أخرجه البخاري - كتاب العمرة - باب وجوب العمرة - (١٧٧٣).
ومسلم - كتاب الحج - باب فضل الحج والعمرة - (١٣٤٩).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الحج - باب فضل الحج المبرور - (١٥٢١).
ومسلم - كتاب الحج - باب فضل الحج والعمرة - (١٣٥٠).

[المسألة الأولى]

قوله: ((وذكر بعض المكاشفين من المقربين أن إبليس لعنة الله عليه ظهر له في صورة شخص بعرفة فإذا هو ناحل الجسم مصفر اللون باكي العين مقصوف الظهر...الخ))[1].

(التعليق)

عداوة إبليس — لعنه الله — وجنوده من شياطين الجن والإنس مما بينه الله تعالى في كتابه وبينه رسوله –صلى الله عليه وسلم–.

وقد ابتلى الله آدم وذريته بهذا العدو ولله في ذلك الحكمة البالغة.

ففي صحيح مسلم من حديث أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: ((لما صوّر الله آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه، فجعل إبليس يطيف به، ينظر ما هو، فلما رآه أجوف عرف أنه خُلِق خلقاً لا يتماسك))[2].

فلما نفخت فيه الروح، أمر الله الملائكة بالسجود فامتثلوا إلا إبليس أبى واستكبر و لم يسجد وأخبر الله عنه أنه قال: ﴿ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأعراف:١٢].

ثم أن هذا العدو قد قطع على نفسه عهداً بإضلال آدم وذريته، فأخبر الله تعالى عنه أنه قال: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [الأعراف:١٦-١٧].

---

(١) الإحياء (٢١٥/١).

(٢) أخرجه مسلم.

وقد حذر الله تعالى من هذا العدو في آيات كثيرات وأخبر أن الشيطان لا يألو جُهداً في فتنة المسلم والسلوك به مسالك أهل الجحيم.

قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝٦ ﴾ [فاطر:٦].

وقال تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ... ﴾ [الأعراف:٢٧].

وقال تعالى مخبراً عن هذا العدو: ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ۝٦٢ ﴾ [الإسراء:٦٢].

فالله تعالى قد حذرنا غاية التحذير من هذا العدو وكشف لنا العلاج النافع في طرده ودحره من الإيمان والتمسك بالكتاب والسنة والالتجاء إلى الله تعالى بالاستعاذة من الشيطان الرجيم، والإكثار من ذكر الله ولزوم جماعة المسلمين[1].

ورؤية هذه المكاشف كما يسميه الغزالي لإبليس قد ذكرها أبو طالب المكي وعنه أخذها الغزالي[2].

ورؤية الشيطان ليست مستحيلة وهي ممكنة فالشيطان موجود، وكل موجود رؤيته ممكنة، وليس هناك أي دليل يمنع من ذلك.

لكن المؤمن يتعامل مع هذه المسألة من خلال النصوص الشرعية الكثيرة، فالذي يريده الشيطان بالإنسان وكيفية مقاومته، كل ذلك جاء مفصلاً في الكتاب والسنة ويجب على المسلم أن يأخذ هذا الأمر بقوة كسائر ما جاء عن الله ورسوله، فلم يكل الله — تعالى

---

(١) انظر: عالم الجن والشياطين (١٢٥ – ١٤٢) د/عمر الأشقر ، ط السادسة، ١٤١٢هـ، دار النفائس، الأردن.

(٢) انظر: قوت القلوب (٢/٢٣٣).

بيان عداوة الشيطان للمكاشفين ولا للمقربين والذي قد يحدث لبعض الناس هو وقائع معينة قد يستفيد منها الشخص وقد تكون سبباً في هلاكه بسبب ما يدخله من هذا الأمر من العجب ورؤية نفسه.

ثم إن أكثر ما يكاشف به هؤلاء الناس إنما هو في الغالب لفسادٍ في أحوالهم واستحواذ الشيطان عليهم، وتكون هذه المكاشفات سبباً في إضلالهم وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — وقائع كثيرة تمثلت فيها الشياطين لبعض الناس ثم مكرت بهم وأوقعتهم في الشرك والكفر وكبائر الذنوب[1].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٣٠٠ — ٣٠١ — ٦٣٦ — ٦٣٨) (١٩/٣٥ — ٤١) جامع الرسائل والمسائل، لابن تيمية (١٩٠ — ١٩٥).

[المسألة الثانية]

قوله في ذكر فضل الحجاج القادمين إلى مكة: ((وقد حكى مجاهد وغيره من العلماء أن الحجاج إذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الإبل وصافحوا ركبان الحمر واعتنقوا المشاة اعتناقاً))[1].

(التعليق)

ما يذكره الغزالي عن مجاهد قد ذكره أبو طالب في القوت[2] وهو مروي بلا إسناد من كلام مجاهد، وما كان كذلك فلا يثبت به شيء.

والملائكة رسل الله، كما قال تعالى: ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ [فاطر:١].

فهم رسل بين الله تعالى وبين أنبيائه[3]. قال البيضاوي في تفسيره: ((وسائط بين الله وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون إليهم رسالاته بالوحي والإلهام والرؤيا الصادقة))[4].

وقال تعالى مخبراً عن الملائكة: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩] .

---

(١) الأحياء (٢١٦/١).

(٢) انظر: قوت القلوب (٢٣٤/٢).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٥٤٦/٣).

(٤) أنوار التتريل وأسرار التأويل (١٧٨/٤) للقاضي ناصر الدين البيضاوي، مؤسسة شعبان للنشر، بيروت.

قال الحافظ ابن كثير: ((الملائكة عباد الله مكرمون عنده في منازل عالية ومقامات سامية وهم له في غاية الطاعة قولاً وفعلاً ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ أي لا يتقدمون بين يديه بأمر ولا يخالفونه فيما أمرهم به، بل يبادرون إلى فعله، وهو تعالى علمه محيط بهم فلا يخفى عليه منهم خافية))[1].

فالملائكة خلق من خلق الله مجبولون على طاعته وعبادته وعلاقتهم وثيقة بالإنسان من حين كونه نطفة إلى ساعة احتضاره وخروج روحه من الدنيا، فهم رسل الله في خلقه وأمره، وسفراؤه بينه وبين عباده، تتنزل بالأمر من عنده في أقطار العالم، وتصعد إليه بالأمر، والقرآن الكريم والسنة النبوية فيها ذكر الملائكة، وأصنافهم وأعمالهم ومراتبهم[2].

ولكن هذا لا يسوّغ أن ينسب إليهم من الأعمال ما لا دليل عليه، كالذي يذكره الغزالي وغيره في هذه المسألة من أنهم يسلمون على راكبي الإبل من الحجاج ويصافحون راكبي الحمير، ويعتنقون من حج راجلاً ولم يركب.

ثم هنا ملحظ آخر في هذا الخبر ينبئ عن التوجه الصوفي لدى الغزالي، فقد دلّ على كون الحج ماشياً أفضل من الحج راكباً، والحج على الدابة المتواضعة كالحمار أفضل من الحج على الإبل وهذا توجه غالٍ وخلاف السنة وزيادة على المشروع فقد حج النبي -صلى الله عليه وسلم- على الإبل وهكذا أصحابه[3].

والمشقة ليست مقصودة في العبادات ولا مطلوبة، لكن لو عرض للإنسان في عبادته مشقة فإنه يثاب على ما أصابه، ولذلك شُرعت الرخص وأنواع التخفيفات[4].

---

(١) تفسير ابن كثير (١٧٦/٣).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان (١٧٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب الحج - باب الحج على الرحل - (١٥١٦ - ١٥١١٧ - ١٥١٨).

(٤) انظر: الموافقات، للشاطبي، (٩٤/٢ - ٩٥).

[المسألة الثالثة]

ذكر الغزالي حديثاً في بيان فضل مكة وفضل الكعبة المشرفة وجزم بنسبته إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((إن الله عز وجل قد وعد هذا البيت بأن يحجه كل سنة ستمائة ألف فإن نقصوا أكملهم من الملائكة، وأن الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة وكل من حجها يتعلق بأستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلون معها))[١].

(التعليق)

هذا الحديث قال عنه الحافظ العراقي في تخريجه: لم أجد له أصلاً[٢].

وقد عدّ الشوكاني هذا الحديث من الموضوعات[٣] كما عده الملا علي القاري من الموضوعات أيضاً[٤].

فليس لهذا الحديث أصل وبالتالي فلا يثبت به شيء، وقد حج النبي -صلى الله عليه وسلم- حجة الوداع وكان عدد من حج معه قريباً من مائة ألف، فلم يخبر بأن الله قد أكمل هذا العدد إلى ستمائة ألف من الملائكة، ولو كان فإن فيه منقبة عظيمة للكعبة المشرفة فالرسول -صلى الله عليه وسلم- قد أخبر عن زيارة الملائكة للبيت المعمور في السماء السابعة.

وهذا يدل على كذب هذا الحديث الذي يذكره الغزالي.

ثم إن في هذا الحديث وقاحة حيث يصف الكعبة المشرفة بالعروس المزفوفة وقد تعلق من حجها بأستارها، والكعبة من أعظم شعائر الله في الأرض وهي بيت الله، فلا تشبه بالنساء ولا بغيرها.

---

(١) الإحياء (٢١٧/١).

(٢) تخريج الإحياء بهامش الإحياء (١٧/١).

(٣) انظر: الفوائد المجموعة (١٠٧).

(٤) انظر: الأسرار المرفوعة (١٤٥).

ثم إن هذا الحديث يزعم واضعه أن الكعبة تدخل الجنة وليس هناك أي دليل على ذلك، فالكعبة بقعة من الأرض اختصها الله بأن شرفها وجعلها مقصداً للحجاج والعمّار، وقبلة للصلاة وشرع الطواف حولها عبادة لله، وأمر نبيه إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام ببناء هذا المكان على هذه الصفة القائمة الآن، ((وكان الحجر – حجر إسماعيل – بداخل الكعبة، وكان لها بابٌ ملصق بالأرض يدخلها من شاء))[1].

فليست الكعبة مكلفة ولا محل ثواب ولا عقاب وقد دلت الأحاديث على خرابها في آخر الزمان وأنها تقلع حجراً حجراً على يد الفاجر ذي السويقين[2] الذي يلقي حجارتها في البحر ثم لا تعمر بعد ذلك أبداً ويكون ذلك في آخر الزمان قرب قيام الساعة فقد أخرج الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: ((يبايع لرجل ما بين الركن والمقام، ولن يستحل البيت إلا أهله، فإذا استحلوه؛ فلا يسأل عن هلكة العرب، ثم تأتي الحبشة، فيخربونه خراباً لا يعمر بعده أبداً وهم الذين يستخرجون كنزه))[3].

فهذا هو آخر ما جاء من الأخبار عن البيت، ويكون تسليط هذا الحبشي على البيت حين ينتهك المسلمون الحرمات، وتنتشر في حرم الله الفواحش والمنكرات، ويهان بيت الله، فعند ذلك يذهب الله به على يد هذا الفاجر حيث لا مكان له بين هؤلاء القوم

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب الحج – باب فضل مكة وبنيانها – (١٥٨٤).

(٢) تثنية سويقة، وهي تصغير ساق: أي له ساقان دقيقان، انظر: فتح الباري (٣/٥٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (١٥/٣٥) تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، وصححه الحافظ ابن كثير في النهاية (١/١٥٦) كما صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/١٢٠) برقم (٥٧٩) والحديث في البخاري – كتاب الحج – باب هدم الكعبة (١٥٩٥) بلفظ: ((يخرب الكعبة ذو السويقين من الحبشة))وفي لفظ آخر: ((كأني به أسود أفحج يقلعها حجراً حجراً)).

السوء، وذلك هو نهاية الأجل الذي جعله الله لبيته في الأرض[1].

وقد عد الزركشي – رحمه الله – من خصائص الكعبة، أنها يحجها في كل عام ستمائة ألف، فإن نقصوا أكملهم الله من الملائكة، وأن الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة ومن حجها فتعلق بأستارها حتى تدخله الجنة[2]، وقد تقدم بطلان هذا الأمر وعدم صحته.

---

(١) انظر: فتح الباري (٣/٥٣٩) وشفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لأبي الطيب الفاسي (١/٢٠٨) تحقيق / د: عمر عبد السلام تدمري، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، وشرح العقيدة السفارينية، لابن عثيمين (٤٦٧ – ٤٦٨) وأشراط الساعة (٢٣١ – ٢٣٢) د/ يوسف الوابل.

(٢) انظر: إعلام الساجد بأحكام المساجد، للزركشي (٢٠٠)، تحقيق/ أبو الوفاء المراغي، ط الثانية، ١٤١٠هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

[المسألة الرابعة]

قوله في بيان فضيلة الحجر الأسود: ((إن علياً – رضي الله عنه – قال لعمر بن الخطاب: إن الله لما أخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتاباً ثم ألقمه هذا الحجر فهو يشهد للمؤمن بالوفاء ويشهد على الكافر بالجحود، قيل فذلك هو معنى قول الناس عند الاستلام: اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك))[1].

(التعليق)

فضيلة الحجر الأسود هي في كونه جزءاً من بيت الله شرع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للمسلمين استلامه وتقبيله، وابتداء الطواف بمحاذاته[2].

وقد جاءت عدة أخبار بأنه من الجنة، وكان شديد البياض، ثم اسوّد بمرور السنين أو بسبب خطايا بني آدم، فقد أخرج أهل السنن من حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((الحجر الأسود من الجنة، وكان أشد بياضاً من الثلج حتى سودته خطايا أهل الشرك))[3].

أما ما يذكره الغزالي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – من قوله: إن الله لما أخذ الميثاق... إلخ فقد أخرجه الحاكم في المستدرك بسنده عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: ((حججنا مع عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فلما دخل الطواف استقبل الحجر الأسود فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبلك ما قبلتك، ثم قبّله، فقال له علي بن أبي طالب: بلى يا أمير المؤمنين إنه يضر وينفع قال: ثم قال بكتاب الله تبارك وتعالى، قال: وأين ذلك

---

(١) الإحياء (١/٢١٧)، وانظر: قوت القلوب (٢/٢٣٥).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/٥٤٩ – ٤٥٠).

(٣) أخرجه الترمذي – كتاب الحج – باب فضل الحجر: (٨٧٧) وقال حسن صحيح.
والنسائي – كتاب الحج – باب ذكر الحجر الأسود – (٢٩٣٥) دون قوله وكان أشد بياضاً.. إلخ.
وابن خزيمة في صحيحه (٤/٢٢٠).

من كتاب الله؟ قال: قال الله عز وجل ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ خلق الله آدم ومسح على ظهره فقررهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم، وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان، فقال له: افتح فاك، ففتح فاه، فألقمه ذلك الرق، وقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، وإني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود له لسان ذلق شهيد لمن يستلمه بالتوحيد، فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع، فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن))[1].

وهذا الحديث قال عنه الذهبي في تلخيصه على المستدرك أبو هارون – أحد رجال الإسناد – ساقط[2].

وقال في الميزان: ((عمارة بن جُوَين، أبو هارون العبدي، تابعي ليّن بمرة، كذبه حماد ابن زيد، وقال شعبة: لئن أقدم فتضرب عنقي أحب إليّ من أن أحدث عن أبي هارون.

وقال أحمد: ليس بشيء، وقال ابن معين: ضعيف، لا يصدق في حديثه، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال الدارقطني: متلون خارجي وشيعي، وقال ابن حبان: كان يروي عن أبي سعيد ما ليس من حديثه، وقال الجوزجاني: أبو هارون كذّاب مفتر))[3].

وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: ((عمارة بن جوين، بجيم، مصغر، أبو هارون العبدي، مشهور بكنيته، متروك – ومنهم من كذّبه، شيعي، من الرابعة، مات سنة أربع وثلاثين))[4].

---

(١) أخرجه الحاكم (٤٥٧/١) وانظر: الروض الأنف في تفسير السيرة لابن هشام (٢٣٣/١ – ٢٣٤) لأبي القاسم السهيلي، ط ١٣٩٨هـ، دار المعرفة، بيروت.

(٢) تلخيص الذهبي على المستدرك (٤٥٨/١).

(٣) ميزان الاعتدال (١٧٣/٣ – ١٧٤).

(٤) تقريب التهذيب (٧١١).

كما أخرجه محمد بن إسحاق الفاكهي[1] في أخبار مكة بسند منقطع عن جعفر الصادق عن أبيه من قوله[2].

وهو حديث ضعيف، وفي إسناده: حمزة بن عتبة اللهبي، قال عنه في اللسان: لا يعرف، وحديثه منكر[3].

فهذا حال إسناد هذا الحديث لا يثبت به شيء فهو إما موضوع وإما شديد الضعف.

وبعض هذا الحديث ثابت بأسانيد أخرى صحيحة.

أما أن هذا الحجر مشتمل على كتاب العهد والميثاق فغير صحيح[4].

وليس هناك كتاب عهد وميثاق، إلا ما أنزله الله على أنبيائه ورسله، وآخر ذلك القرآن الكريم كلام الله الذي أنزله على محمد -صلى الله عليه وسلم-، فهو عهد الله وميثاقه المكتوب في المصاحف المقروء بالألسنة المحفوظ في الصدور.

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، نسبة إلى الفاكه بن عمرو بن الحارث من علماء البلد الحرام، من المشتغلين بعلوم الحديث والرواية، له كتاب (أخبار مكة) والمشاعر توفي عام ٢٧٨هـ، انظر: العقد الثمين، للفاسي (٤١٠/١) وتغليق التعليق، لابن حجر (٤٣٧/٥).

(٢) أخبار مكة، للفاكهي ٨٥/١٠) تحقيق/ عبد الملك بن دهيش ، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

(٣) انظر: لسان الميزان، لابن حجر (٣٦٠/٢).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٢٦١/٢ - ٢٦٤) فقد أطال في ذكر الآثار والأخبار المرفوعة والموقوفة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ورجح أن هذا العهد هو الفطرة التي فطرهم عليها وهي التوحيد.

[المسألة الخامسة]

قال الغزالي في بيان فضيلة المسجد الحرام: ((وقد جاء في الأثر أن الله عز وجل ينظر في كل ليلة إلى أهل الأرض فأول من ينظر إليه أهل الحرم وأول من ينظر إليه من أهل الحرم أهل المسجد، فمن رآه طائفاً غفر له، ومن رآه مصلياً غفر له، ومن رآه قائماً[1] مستقبل الكعبة غفر له))[2].

(التعليق)

نسبة فعل شيء معين إلى الله تعالى في زمن معين، أو وصف الله تعالى بأنه يفعل كذا في زمن كذا مسألة توقيفية، أي لا بد في إثباتها إلى مستند صحيح من الكتاب والسنة، وإلا كان القائل كاذباً على الله تعالى ﴿ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [يونس: ٦٠]، فالله سبحانه وتعالى يرحم عباده ويغفر لهم بفضله ورحمته وبسبب أعمالهم الصالحة وطاعاتهم هذا على سبيل العموم، وهناك أزمنة فاضلة، كيوم عرفة، وليلة القدر، ونحوها مما جاء فيه النص بأنه محل للعفو والمغفرة، فلا يجوز أن يُتجاوز الكتاب والسنة في هذا الباب، وليس في هذا تقييد لفضل الله ورحمته لأنها عامة في كل زمان ومكان، لكن التخصيص يحتاج إلى دليل كما تقدم.

وقد أخرج الفاكهي بسنده إلى ابن عباس — رضي الله عنهما — مرفوعاً: ((إن الله عز وجل في كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت، فستون للطائفين، وأربعون للراكعين، وعشرون للناظرين))[3].

---

(١) في قوت القلوب (نائماً) بدل (قائماً) انظر: قوت القلوب (٢٣٦/٢).

(٢) الإحياء (٢١٧/١).

(٣) أخرجه الفاكهي، أخبار مكة (١٩٩/١)، وضعف محقق الكتاب إسناده.

وأخرج أيضاً بسنده من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً عليه: ((يُنزل على أهل مكة في كل يوم عشرين ومائة رحمة، سبعون منها للطوّافين، وثلاثون لأصحاب الصلاة، وعشرون للنظارة إلى البيت))[1].

وهذه الأحاديث لا تصح، فحديث ابن عباس في إسناده: محمد بن معاوية، وهو متروك الحديث[2].

وله طريق آخر أخرجها الفاكهي أيضاً، وفي إسناده: يوسف بن الفيض، وهو ضعيف الحديث جداً[3].

وأما الموقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص، فلا يصح أيضاً ففي إسناده: جعفر ابن محمد الأنطاكي. قال الذهبي: ليس بثقة[4].

وفضائل المسجد الحرام كفضل الصلاة فيه وفضل الطواف وفضل سائر أعمال البر على جهة العموم ثابت، لكن التخصيص والتعيين وتحديد المقادير للأجور لا يثبت إلا بدليل صحيح، وإلا كان قولاً على الله بلا علم وهو من أعظم المحرمات.

---

(١) أخبار مكة للفاكهي (١/١٩٩).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال (٤/٤٤).

(٣) انظر: الجرح والتعديل، للرازي (٩/٢٢٨) .

(٤) ميزان الاعتدال (١/٤١٦) وانظر: لسان الميزان (٢/١٢٤).

[المسألة السادسة]

قال الغزالي في معرض حديثه في فضائل الحرم: ((وكوشف بعض الأولياء - رضي الله عنهم - قال: إني رأيت الثغور كلها تسجد لعبادان، ورأيت عبادان ساجدة لجدة))[1].

(التعليق)

مدينة (عبادان) من بلدان فارس، والكشف عند الغزالي ومن وافقه لا يحتاج إلى تأويل، بل تأويله هو ظاهر ما كوشفوا به.

وهذه المكاشفة إن صحت يبدو أنها وقعت لأحد الصوفية فقد ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان: أن مدينة عبادان يقيم فيها كثير من أهل الزهد والعبادة من الصوفية، وكانت هذه المدينة محط رحل كثير منهم ممن يسيحون في البلاد[2].

والظاهر أن مرادهم من السجود هنا ليس لبيان فضيلة مدينة جدة تبعاً لمكة بل لتعظيم (عبادان) لكن الناس والمسلمون لن يسلموا لهم هذا الزعم، فأثبتوا سجود الأرض (لعبادان) ومن ثم سجود (عبادان) لجدة.

وعلى كل حال فالكشف وما يتعلق به من مسائل قد تقدم الكلام عليها وبيان بطلانه، وأنه ليس من العلوم الشرعية التي جاء بها الكتاب والسنة، ولم يحل الله ولا رسوله -صلى الله عليه وسلم- إليه في شيء من الأمور، وليس دليل ولاية ولا صلاح. وحقيقة هذا الكشف هي الغلو في مدينة عبادان وتقديسها لدى الصوفية لوجود كثير من مشائخ الصوفية ومريديهم في تلك المدينة.

---

(١) الإحياء (٢١٧/١).

(٢) عبّادان:، بتشديد الثانية، وفتح أوله، نسبةً إلى عبّاد بن الحصين، الحبطي، وقيل أنه أول من رابط فيه؛ قال الحموي: وفيه قوم مقيمون للعبادة والانقطاع. انظر: معجم البلدان ، لياقوت (٤/٧٤-٧٥).

قال ابن تيمية: ((وأما القائم بالشام وغيره فالأعمال بالنيات، فإن أقام فيه بنية صالحة فإنه يثاب على ذلك، وكل مكان يكون فيه العبد أطوع لله، فمقامه فيه أفضل))[1].

ففضائل الأشخاص والبلدان والأزمان بمعنى أن الله فضل هذه الأمور هو أمر توقيفي يحتاج إلى دليل خاص يدل على تعيين الفضل لهذا الشيء أو ذاك والمنامات والمكاشفات التي يزعمهما الصوفية لا يصلح أن ينسب بها شيء إلى الدين، لأن الدين قد أكمله الله — تعالى-.

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٨)، وانظر منه: (٢٧/٥٣-٥٤).

[المسألة السابعة]

قال الغزالي في معرض حديثه عن فضائل المسجد الحرام أيضاً: ((ويقال لا تغرب الشمس من يوم إلا ويطوف بهذا البيت رجل من الأبدال ولا يطلع الفجر من ليلة إلا طاف به واحد من الأوتاد وإذا انقطع ذلك كان سبب رفعه – أي البيت – من الأرض فيصبح الناس، وقد رفعت الكعبة لا يرى الناس لها أثراً))[1].

(التعليق)

الغزالي في هذه المسألة متابع لما عليه الصوفية في جعلهم مراتب للأولياء ولكل مرتبة اسم يطلق على من بلغها.

((فقد اخترع الصوفية مراتب لأوليائهم ومشايخهم أكثرها شهرة الأقطاب والأبدال والأوتاد وغيرها من المسميات، وقد ألف الشعراني[2] كتاباً سمّاه الميزان الخضرية، كما وضع السيوطي في رسالة سمّاها الخبر الدال على وجود الأقطاب والأوتاد والنجباء والأبدال، أوردا فيها مجموعة كبيرة من الأخبار والآثار الضعيفة حاولا بها إثبات وجود الأبدال))[3].

والأبدال عند الصوفية: هم سبعة رجال من سافر منهم من موضع ترك جسداً على صورته حياً بحياته ظاهراً بأعمال أصله بحيث لا يعرف أحد أنه فُقِدَ، وذلك هو البدل لا غير، وهو في تلبسه بالأجساد والصور على صورته على قلب إبراهيم عليه السلام[4] – كما يزعمون – وقال ابن عربي: ((إن ثم رجالاً سبعة يقال لهم الأبدال، يحفظ الله بهم

---

(١) الإحياء (١/٢١٧ – ٢١٨) وانظر: قوت القلوب (٢/٢٣٧).

(٢) هو: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني الشافعي، له مشاركة في الفقه والحديث والعقائد، كان معظماً للفلاسفة، معدود في أهل التصوف، وله ضلالات، منها: أنه كان يطير من صحن الجامع العمري إلى سطحه، مات عام ٩٧٣هـ، انظر: شذرات الذهب (٨/٣٧٢).

(٣) انظر: عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة (٢٠٧)، تأليف: محمود المراكبي.

(٤) التعريفات (٥٨).

الأقاليم السبعة لكل بدل إقليم، وإليهم تنظر روحانيات السماوات والأرض))[1].

وأما الأوتاد عند الصوفية فهم: أربعة رجال منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم شرق وغرب وشمال وجنوب.

وقال صاحب معجم مصطلحات الصوفية: الأوتاد هم أربعة رجال منازلهم على منازل الجهات الأربع من العالم شرق وغرب وشمال وجنوب، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة، ويحفظ الله بهم تلك الجهات لكونهم مجال نظره – تعالى – والولي يتنور بصورهم فيكلم الناس في الباطن والظاهر ويخبرهم[2].

ويلاحظ من تعريف كل من الأبدال والأوتاد، أن الأوتاد عند الصوفية أعظم مكانة، فهم أخص من الأبدال فالأوتاد قد بلغوا ووصلوا وثبتت أقدامهم وأركانهم، أما الأبدال فإنهم ينقلبون من حال إلى حال[3].

وللصوفية ضلالات كثيرة وأساطير كفرية حول وظائف هؤلاء الأوتاد والأبدال والأقطاب وانظر إلى ما يعتقدونه في البدل من أنه ينتقل عن المكان ويترك فيه جسداً على صورته حياً بحياته فمن اعتقد هذا فقد جعل مع الله خالقاً هذا كفر.

فالغزالي قد جعل طواف الأبدال والأوتاد بالبيت الحرام سبباً في بقائه فإذا ذهبوا رُفع البيت من الأرض و لم يقدر أحد على الطواف، وهذا كذب وضلال، فما هذا الزعم إلا من الأساطير التي نسجها جُهّال الصوفية لتعظيم الأبدال والأوتاد ونحوهم، وهم قد نسبوا إلى أوليائهم وأئمتهم أكبر من هذا وخلعوا عنهم صفات البشرية وخعلوا عليهم صفات الربوبية والألوهية، فهم يعلمون الغيب، ويحيون الموتى، ويجلبون الرزق، وينصرون ويغيثون

---

(١) الفتوحات المكية (٢/٣٧٦)؛ وانظر: مشتهى الخارف الجاني، وزلقات التجاني الجاني (٥١٠) محمد خضر الشنقيطي، ط١٤٠٥هـ، دار البشائر، عمّان.

(٢) انظر: معجم مصطلحات الصوفية (٩٢)، التعريفات (٥٤) وانظر: معجم ألفاظ الصوفية (٦٢) للشرقاوي.

(٣) انظر: التعريفات (٥٤).

فيما لا قدرة للمخلوق على فعل مثله ويدبرون العالم ويتصرفون في مكوناته إلى غير ذلك من الكفر والشرك بالله مما يسميه أصحابه تصوفاً وإرادة وولاية[١] وهو من أعظم المحادة لله ولرسوله ولأهل الإسلام.

وقد يحتج بعض الصوفية على ما ذهبوا إليه من وجود الأبدال بأخبار تروى مرفوعة في سنن أبي داود والمسانيد وكتب الرقائق وفيها ذكر هؤلاء الأبدال وأنهم ثلاثون رجلاً وفي بعض الروايات أربعون رجلاً وأنهم في بلاد الشام.

وجميع أسانيد هذه الأحاديث لا تثبت وهي من الأحاديث المردودة عند علماء الحديث[٢].

قال العلامة ابن الجوزي بعد إيراده لأسانيد وطرق أحاديث الأبدال: ((ليس في هذه الأحاديث شيء يصح))[٣].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تعليقه على أحاديث الأبدال وما يروى من فضلهم: ((وكذلك كل حديث يروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في عدة الأولياء والأبدال والنقباء النجباء والأوتاد والأقطاب مثل أربعة أو سبعة أو اثني عشر أو أربعين أو سبعين أو ثلاثمائة أو ثلاثة عشر أو القطب الواحد فليس في ذلك شيء صحيح عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ إلا بلفظ الأبدال، وروي

---

(١) انظر: جامع كرامات الأولياء، للنبهاني (٢/٢٤٤ – ٢٤٥ – ٢٧٥ – ٢٨٦)، ط الثانية ١٣٩٤هـ، نشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة؛ والطبقات الكبرى، للشعراني (١/١٨٧ – ٢٠٢، ٢/٨٨ – ١٠١ – ١٠٦)، ط الأولى، ١٣٧٣هـ، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر؛ وجواهر المعاني وبلوغ الأماني، لعلي حرازم (٢/٨)، ط ١٤٠٨هـ، دار الجيل، بيروت.

(٢) انظر هذه الأخبار في: مسند أحمد (١/١١٢) (٥/٣٢٢) (٦/٣١٦) وحلية الأولياء، لأبي نعيم (١/٨) وسنن أبي داود برقم (٤٢٨٦) والمستدرك، للحاكم (٤/٤٣١) والموضوعات، لابن الجوزي (٣/١٥٠) والمنار المنيف (١٣٦) ومجموع الفتاوى (١١/٤٣٤) وسلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة برقم (١٤٧٨ – ١٩٦٥) وضعيف الجامع الصغير، للألباني، برقم (٢٢٦٦ – ٢٢٦٩).

(٣) الموضوعات (٣/١٥٢).

فيهم أنهم أربعون رجلاً بالشام، وهو في المسند[1] من حديث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -، وهو منقطع ليس بثابت))[2].

وقال العلامة ابن القيم: ((أحاديث الأبدال، والأغـوات، والنقبـاء، والنجبـاء، والأوتاد، كلها باطلة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-))[3].

وقال الحافظ السخاوي: ((حديث: الأبدال له طرق عن أنس - رضي الله عنـه - مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة))[4].

ونقل السخاوي كلام الغزالي المتقدم في طواف الأبدال والأوتاد بالبيت، وأن انقطاع طوافهم هو سبب رفع البيت، وقال: ((إلى غير ذلك من الآثار الموقوفة وغيرها، وكذا مـن المرفوع مما أفردته واضحاً بيناً معللاً في جزء سميته: نظم اللآل في الكلام على الأبدال))[5].

مما تقدم يظهر بطلان هذه الأحاديث وأنها لا تصلح للاحتجاج.

وقد انقطع الطواف بالبيت في عام ١٤٠٠هـ في أحداث الحرم المكي لمدة خمسة عشر يوماً و لم يطف بالبيت أحد لا من الأبدال ولا من غيرهم و لم ترتفع الكعبة وما زالت في مكانها ولله الحمد.

والذين يتمسكون بهذه الأحاديث ويثبتون دلالتها، كثير منهم ممن لا يحتجون بأخبار الآحاد في العقائد، ولو كانت في أعلى درجات الصحة مما يبين مدى الاضطراب واتباع الهوى عند هؤلاء[6].

---

(١) انظر: المسند (١/١١٢).

(٢) الفرقان، لابن تيمية (٧٠ - ٧٢) تحقيق: د. اليحيى.

(٣) المنار المنيف (١٣٦).

(٤) المقاصد الحسنة (٨).

(٥) المقاصد الحسنة (١٠).

(٦) انظرك تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (١/١٠٧) تأليف: محمد أحمد لوح، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الهجرة، السعودية.

[المسألة الثامنة]

قوله عند حديث عن فضيلة المقام بمكة: ((ويقال إن لله تعالى عباداً تطوف بهم الكعبة تقرباً إلى الله عز وجل))[1].

(التعليق)

لا شك أن هذا القول المتقدم تنفر منه الفطرة السليمة وتمجه الأسماع والعقول المستنيرة بنور الكتاب والسنة، وهو من دعاوي الصوفية الطويلة العريضة التي لا دليل عليها إلا خيالاتهم وأوهامهم، والحكايات التي يتناقلونها فيما بينهم إما عن طريق ما يسمونه الكشف، أو عن طريق المنامات التي يستحوذ عليهم فيها الشيطان لبدعتهم وجهلهم.

ومنذ أن بنى إبراهيم الخليل وابنه إسماعيل عليهما السلام الكعبة المشرفة وهي في ذلك المكان لم تنتقل عنه وهذا معلوم بإجماع أهل الحرم.

هذا إن كان قصد هؤلاء الصوفية بالطواف الطواف الحسي.

وإن كانوا يقصدون أمراً باطنياً مغيباً يدرك بالكشف أو الذوق، فقال رجلٌ ما شاء، فما أكثر ضلالات هؤلاء القوم وما أعظم جنايتهم على الدين والعقل، وقد كتب العلماء قديماً وحديثاً في رد أباطيل هذه الطائفة وكشف عوارها، وبيان حقيقة معتقدهم المخالف للكتاب والسنة.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – عن قوم داوموا الرياضة، فرأوا أنهم قد تجوهروا، فقالوا: لا نبالي ما عملنا، وإنما الأوامر والنواهي رسوم العوام.

فأجاب: ((لا ريب عند أهل العلم والإيمان أن هذا القول من أعظم الكفر وأغلظه، وهو شرٌ من قول اليهود والنصارى – إلى أن قال – : وكثير من هؤلاء لا يطلقون السلب العام، ويخرجون عن ربقة العبودية مطلقاً، بل يزعمون سقوط بعض الواجبات عنهم، أو حل بعض المحرمات لهم... ومنهم من يزعم سقوط الحج عنه مع قدرته عليه؛ لأن الكعبة تطوف به، أو لغير هذا من الأحوال الشيطانية))[2].

---

(١) الإحياء (٢١٨/١) وانظر: قوت القلوب (٢٣٧/٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٠١/١١ – ٤٠٣).

[المسألة التاسعة]

قوله عند الحديث عن فضيلة المقام بمكة أيضاً: ((وروى وهيب بن الورد المكي قال كنت ذات ليلة في الحجر أصلي فسمعت كلاماً بين الكعبة والأستار يقول: إلى الله أشكو ثم إليك يا جبرائيل ما ألقى من الطائفين حولي من تفكرهم في الحديث ولغوهم ولهوهم لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتقض انتفاضة يرجع كل حجر مني إلى الجبل الذي قطع منه))[1].

(التعليق)

ما يحكيه الغزالي عن وهيب بن الورد بلا إسناد، وهو ناقل لهذه الحكاية عن المكي في كتابه القوت[2].

وظاهر هذه الحكاية أن الكعبة تكلمت بهذا الكلام الذي سمعه هذا الرجل، وهذه الحكاية باطلة وفاسدة وظاهرها أن الكعبة المشرفة كائن حي له روح وعقل، بل وتعلم الغيب أيضاً فقد علمت تفكّر الطائفين حولها وانشغال بواطنهم عن الخشوع.

ويعلم كل مسلم أن الطواف بالبيت من شعائر الله وإقامة ذكره والتعبد له — تعالى — بذلك، وليس الطواف لذات الكعبة أو للتقرب إليها، والذي يثيبهم على هذا الطواف هو الله — سبحانه — والذي يؤاخذهم على تقصيرهم وأخطائهم هو الله — سبحانه — ليس للكعبة شيء من ذلك حتى تنتفض وتعود إلى الجبال.

فتعظيم الكعبة والمسجد من تعظيم شعائر الله وهو من علامات التقوى، كما قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الحج: ٣٢].

---

(1) الإحياء (٢١٨/١) وانظر: قوت القلوب (٢٣٧/٢).

(2) انظر: قوت القلوب (٢٣٧/٢).

وليس من تعظيم الكعبة إيراد هذه الحكايات الباطلة التي فيها الكذب علـــى الله – تعالى – والكذب على جبريل – عليه السلام – والكذب على الكعبة المشرفة لكن كمـــا قال ابن الجوزي، فالغزالي قد خرج في هذا الكتاب عن قانون الفقه إلى دعاوى الصـــوفية وجهالاتهم.

[المسألة العاشرة]

قال الغزالي في بيان مضاعفة الحسنات وأن الأعمال الصالحة تضاعف فيها كمضاعفة الصلاة قال: ((وكذلك كل عمل بالمدينة بألف، وبعد مدينته -صلى الله عليه وسلم- الأرض المقدسة، فإن الصلاة فيها بخمسمائة صلاة فيما سواها إلا المسجد الحرام، وكذلك سائر الأعمال))[١].

(التعليق)

لم يذكر الغزالي دليلاً على أن كل عمل بالمدينة والمسجد الأقصى يضاعف كمضاعفة الصلاة في المسجدين ولعله يستدل بما روي عن ابن عمر مرفوعاً: ((صيام شهر رمضان بالمدينة كصيام ألف شهر رمضان فيما سواها))، وفي لفظ: ((رمضان بالمدينة خير من ألف رمضان في غير المدينة))، وفي لفظ: ((رمضان في المدينة خير من ألف رمضان فيما سواها من البلدان)).

وهذا الحديث أخرجه الحافظ ابن الجوزي في العلل المتناهية وحكم عليه بالوضع[٢].

كما أخرجه البيهقي في الشعب، وقال: ((وهذا إسناد ضعيف بمرة))[٣]، كما أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق[٤].

وقال الذهبي في تلخيصه للعلل المتناهية: ((فيه متروك، عن كثير بن عبد الله بن عمر بن عوف – كذبه الشافعي – عن نافع عن ابن عمر))[٥].

كما حكم العلامة الألباني – رحمه الله – على هذا الحديث بأنه موضوع[٦].

---

(١) الإحياء (٢١٩/١).

(٢) انظر: العلل المتناهية (٥٧٧/٢).

(٣) انظر: شعب الإيمان، للبيهقي (٤٨٧/٣).

(٤) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (٤٨٧/٤٣).

(٥) تلخيص العلل المتناهية، للذهبي (١٨٦) تحقيق: ياسر إبراهيم، ط الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد ، الرياض.

(٦) ضعيف الجامع، للألباني (٤٦٠) برقم (٣١٣٨).

فهذا الحديث لا يصلح للاحتجاج به على ما ذهب إليه الغزالي من مضاعفة ثـــواب الأعمال الصالحة كمضاعفة ثواب الصلاة.

وقد يستدل مستدلٌ بالقياس، فيقيس الأعمال الصالحة على الصـــلاة في مضـــاعفة الثواب في تلك البقاع، وهذا لا يصح، فإن مقادير الثواب موقوفة على النص، ولا نـــص صحيح هنا.

والقياس عند الأصوليين هو: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما[1].

والصلاة تختلف عن غيرها من الأعمال الصالحة، فلها شروط وواجبات، وهيئـــات محددة، وجعلت كذلك هي مقياس مضاعفة ثوابها، فقال -صـــلى الله عليـــه وســـلم-: ((صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة ما عدا المسجد الحرام... الحديث))[2].

فجعل ثواب الصلاة الواحدة مضاعفاً ألف مرة في المسجد النبوي ومائة ألف مـــرة في المسجد الحرام وخمسمائة مرة في المسجد الأقصى مما يدل على اختصاص هذه المضاعفة بالصلاة فقط.

ويدل على هذا أن العلماء قد اختلفوا في مضاعفة ثواب الصلاة في خارج المســـجد الحرام والمسجد النبوي في بقية حدود الحرم، فقال طائفة من العلماء: إن الثـــواب يعـــم الصلاة في جميع حدود الحرم كالمسجد[3].

وقال آخرون: مضاعفة الثواب مختصة بالصلاة في المسجد[4].

---

(١) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٧٩٧/٣)، تحقيق/ د. علي النملة، ط الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشـــد، الرياض. والتمهيد، لأبي الخطاب (٢٤/١) تحقيق/ د. مفيد أبو عمشة، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، جامعـــة أم القرى.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز (١٦٠/١) إعداد/ د. الطيار وآخرون، ط الأولى، دار الوطن، الرياض، وهذا القول هو ما اختاره الشيخ ابن باز – رحمه الله –.

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١٦٠/١).

ولا ينافي هذا الكلام مضاعفة الحسنات عموماً وكذلك السيئات في داخل الحرم المكي والنبوي، لشرف المكان وللأدلة العامة على فضيلة التعبد والعبادة في تلك البقاع المفضلة.

قال إسحاق الكوسج[1]: قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل – رحمه الله – أبلغك شيء من الحديث أن السيئة تكتب أكثر من واحدة؟ قال: لا. ما سمعت إلا بمكة لتعظيم البلد[2].

وقال النووي: ((واحتج من استحبها – أي المجاورة بالحرمين – بما يحصل فيها من الطاعات التي لا تحصل بغيرها، وتضعيف الصلوات والحسنات وغير ذلك))[3].

وهذا في الجملة، لكن الشأن في التقدير وجعل ثواب العمل الصالح مضاعفاً كمقدار مضاعفة ثواب الصلاة، فهذا لا دليل عليه فليس هناك نص صحيح على أن كل عمل صالح بألف في المدينة إلا الصلاة في المسجد النبوي فقط.

هل المسجد الأقصى حرم؟

يظن كثير من العامة أن المسجد الأقصى حرماً كحرم مكة وحرم المدينة النبوية، وهذا الظن ليس بصحيح، فالمسجد الأقصى هو أفضل المساجد على الأرض بعد المسجد الحرام ومسجد الرسول –صلى الله عليه وسلم– بالمدينة كما تقدم، لكنه ليس بحرم فلا يحرم صيده ولا نباته.

---

(١) هو: إسحاق بن منصور بن بهدام الكوسج أخذ عن الإمام أحمد وطبقته، وأخذ عنه أجلة العلماء في عصره، روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، مات عام ٢٥١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٥٨/١٢)، وطبقات الحنابلة (١١٣/١).

(٢) انظر: المسائل والرسائل المدوية عن الإمام أحمد في العقيدة (٤٢٨/٢)، د/ عبد الإله الأحمدي ط الثانية، ١٤١٦هـ، دار طيبة، الرياض.

(٣) شرح النووي على مسلم (١٥٢/٩).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وليس ببيت المقدس مكان يسمى (حرماً) ولا بتربة الخليل، ولا بغير ذلك من البقاع، إلا ثلاثة أماكن: أحدها هو حرم باتفاق المسلمين، وهو حرم مكة.. والثاني حرم عند جمهور العلماء، وهو حرم النبي -صلى الله عليه وسلم- من عير إلى ثور، بريد في بريد، وفيه أحاديث مستفيضة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، والثالث (وج) وهو واد بالطائف.. وهذا حرم عند الشافعي، لاعتقاده صحة الحديث، وليس حرماً عند أكثر العلماء وأحمد ضعف الحديث المروي فيه فلم يأخذ به، وأما ما سوى هذه الأماكن الثلاثة، فليس حرماً عند أحد من علماء المسلمين))[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٢٧ - ١٥) وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٨١٧/٢).

[المسألة الحادية عشرة]

قال الغزالي في تقرير جواز شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين وزيارة المشاهد: وتتبع الآثار والمساجد التي بين مكة والمدينة وهي عشرين موضعاً كما يقول، وكذلك تتبع الآثار والمشاهد التي في المدينة وهي ثلاثين موضعاً كما يزعم وكذا زيارة الآبار وهي سبع كما يقول فيشرب منها طلباً للبركة، قال الغزالي: ((قال -صلى الله عليه وسلم-: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى[1]، وقد ذهب بعض العلماء إلى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصلحاء، وما تبين لي أن الأمر كذلك، بل الزيارة مأمور بها.. والحديث إنما ورد في المساجد وليس في معناها المشاهد، لأن المساجد بعد المساجد الثلاثة متماثلة، ولا بلد إلا وفيه مسجد، فلا معنى للرحلة إلى مسجد آخر.

وأما المشاهد فلا تتساوى بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله عز وجل.. ثم ليت شعري هل يمنع هذا القائل من شدّ الرحال إلى قبور الأنبياء عليه السلام مثل إبراهيم وموسى ويحيى، فالمنع من ذلك في غاية الإحالة))[2].

وقال في موضع آخر حول تجويز شد الرحال لزيارة قبور الأنبياء – عليهم السلام – واستدل على ذلك بأحاديث: قال: ((قال -صلى الله عليه وسلم-: من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي، وقال -صلى الله عليه وسلم-: من وجد سعة ولم يفد إلي فقد جفاني، وقال -صلى الله عليه وسلم-: من جآءني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان حقاً على الله سبحانه أن أكون له شفيعاً))[3].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب فضل الصلاة – باب فضل الصلاة في مسجد مكة (١١٨٩) ومسلم – كتاب الحج – باب لا تشد الرحال... (١٣٩٧).

(٢) الإحياء (٢١٩/١).

(٣) الإحياء (٢٣٢/١).

وقال أيضاً مبيناً ما يشرع لزائر المدينة النبوية: ((ثم يأتي مسجد الفتح وهو على الخندق، وكذا يأتي سائر المساجد والمشاهد ويقال إن جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعاً يعرفها أهل البلد، فيقصد ما قدر عليه منها.

وكذلك يقصد الآبار، التي كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها، وهي سبع آبار طلباً للشفاء وتبركاً به -صلى الله عليه وسلم))[1].

وقال أيضاً في الحث على تتبع الآثار والمشاهد: ((ويتتبع المساجد التي بين مكة والمدينة فيصلي فيها وهي عشرين موضعاً))[2].

(التعليق)

هذه مسألة عظيمة وقد عمَّ خطرها كثير من بلاد المسلمين، فأصبحت المقابر والمشاهد تضاهي المساجد، بل إن كثيراً من الجهال والعوام يعظم المقابر والمشاهد. تبعاً لمن تنسب إليه ممن ينسبون إلى الولاية أو الصلاح ولهذه القبور سدنة يقومون على شئونها، كما أن لها أوقافاً ونذوراً ممن يعتقدون فيها النفع أو الضر، وتقام لهذه القبور والمشاهد مواسم وأعياد، يجتمع فيها المريدون لهذا المقبور أو ذاك، فقد بلغ الشيطان في إضلال هؤلاء مبلغاً عظيماً، واستطاع أن يخرج كثيراً من هؤلاء من الإسلام وهم لا يشعرون، وذلك بصرفهم العبادة أو شيئاً منها لأولئك المقبورين أو لتلك المشاهد، فالدعاء والاستغاثة والذبح والنذور وخوف السر والزعم بأن هؤلاء يعلمون الغيب ويقضون الحوائج كل هذا وغيره مما يقع فيه كثير ممن يعظمون القبور وأصحابها مما يُزعم أنه من الأماكن المباركة، فهذه الأعمال من البدع المحرمة، وليست مما شرعه الله ولا رسوله -صلى الله عليه وسلم، بل هي مما نهى الله عنه ونهى عنه رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) الإحياء (١/٢٣٤).

(٢) الإحياء (١/٢٣٥).

وسيكون الحديث في ضوء ما ذكره الغزالي من المخالفات في هذه المسألة، وذلك في النقاط التالية:

أولاً: حكم السفر إلى بقعة من الأرض بقصد التعبد:

اتفق العلماء على استحباب السفر إلى المسجد الحرام والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، وذلك للتعبد لله في تلك المساجد بالصلاة والاعتكاف والدعاء ونحو ذلك[1]، مستدلين على ذلك بما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى))[2].

وأكثر العلماء من السلف والخلف على أن النهي في هذا الحديث للتحريم، وليس لنفي الفضيلة فقط[3].

كما أنهم متفقون على أن هذا النهي يتناول السفر إلى القبور سواء في ذلك قبور الأنبياء عليهم السلام وقبور غيرهم من الناس.

فقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((لا تشد الرحال)) نهي بصيغة الخبر، وجاء في الصحيح بصيغة النهي: ((لا تشدوا الرحال..... الحديث))[4]. قال الطيبي معلقاً على هذا الحديث: ((هو أبلغ من صريح النهي))[5].

وقال الجويني: ((يحرم شد الرحال إلى غيرها عملاً بظاهر الحديث))[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٢٥٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: الرد على الأخنائي، لابن تيمية (١١٣)، تحقيق: أحمد العنزي، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الخراز.

(٤) أخرجه البخاري – فضل الصلاة في مسجد مكة – (١١٨٩).

ومسلم – الحج – لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد (١٣٩٧).

(٥) فتح الباري (٣/٧٧).

(٦) فتح الباري (٣/٧٨).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فالصحابة ومن تبعهم لم يعرف عنهم نزاع أن هـذا نهي منه، فإن لفظه -صلى الله عليه وسلم- صريح في النهي، ولم يعرف عنهم نـزاع أن النهي متناول للسفر إلى البقاع المعظمة غير المساجد... فالصحابة الذين رووا هذا الحديث بينوا عمومه لغير المساجد))[1].

وواضح من النص المتقدم أن إنشاء السفر لزيارة القبور داخل في النهي عـن شـد الرحال لغير المساجد الثلاثة.

أما من كان في البلد فيذهب ويسلم على أهل المقابر ويدعو لهم، وهكذا من كـان بالمدينة النبوية فيشرع له زيارة قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، والسلام عليـه وعلـى صاحبيه وأهل البقيع وشهداء أحد ونحوهم.

وهكذا من أتى مسافراً قاصداً المسجد النبوي فإن مما يشرع له بعد وصوله السـلام على النبي -صلى الله عليه وسلم- وعلى صاحبيه.

أما أن الشخص ينشئ سفراً قاصداً زيارة القبور سواء في ذلك قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- أو غيره فهو مما نهى عنه الشارع، فالسفر لزيارة القبور مسألة، وزيارتها مـن غير سفر مسألة أخرى، فمن خلط بينهما فقد ضل عن سواء السبيل[2].

قال ابن تيمية: ((وأما من قصد السفر لمجرد زيارة القـبر، ولم يقصـد الصـلاة في مسجده، وسافر إلى المدينة فلم يصلِّ في مسجده -صلى الله عليه وسلم- عليه في الصلاة بل أتى القبر ثم رجع، فهذا مبتدع ضال مخالف لسنة رسول الله -صلى الله عليه وسـلم- ولإجماع أصحابه ولعلماء أمته...))[3].

---

(١) الرد على الأخنائي (١١٤).

(٢) انظر: الصارم المنكي، لابن عبد الهادي (١٨) تحقيق: عقيل المقطري ، ط الاولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الريان، بيروت.

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤٢/٢٧).

فاحتجاج الغزالي على جواز شد الرجال لزيارة المشاهد والسفر إليها سواء كانت من القبور أو من آثار الصالحين، بجواز شد الرحال لقبور الأنبياء لا يصح فهذا محل النزاع. فإجماع الصحابة كما تقدم على المنع من ذلك، وذلك أن النهي عن شد الرحال إلى المساجد غير الثلاثة نهي عن غيرها من البقع بطريق الأولى؛ لأنه إذا نهى عن السفر إلى مسجد فما ليس بمسجد أولى بذلك.

ثم إن الصحابة فهموا من هذا النهي العموم – كما تقدم – فقد أخرج مالك في الموطأ وأحمد في المسند وأصحاب السنن عن بصرة بن أبي بصرة الغفاري، أنه قال لأبي هريرة: من أين أقبلت؟ قال: من الطور. قال لو أدركتك قبل أن تخرج لما خرجت، سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: ((لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد... الحديث))[١]. ووافقه أبو هريرة على ذلك[٢]. وقال قزعة[٣] لابن عمر – رضي الله عنهما: إني أريد الطور. فقال: إنما تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد.. فدع عنك الطور فلا تأته))[٤].

والطور إنما يسافر من يسافر إليه لفضيلة البقعة، وأن الله سماها الوادي المقدس، والبقعة المباركة، وكلّم الله موسى هناك.

((فالصحابة – رضي الله عنهم – قد فهموا أن شد الرحال إلى البقاع بقصد التعبد لغير المساجد الثلاثة محرم، فإذا كان الاتفاق على أن السفر إلى القبور ليس بواجب ولا مستحب، كان من فعله على وجه التعبد مبتدعاً مخالفاً للإجماع، والتعبد بالبدعة ليس

---

(١) موطأ مالك (١٠٩/١) ومسند أحمد (٢٣٨٤٥)والنسائي (٢١٠/١) وانظر: إرواء الغليل للألباني (١٤٢/٤) والحديث صحيح، وأصله في الصحيحين، وانظر: مجمع الزوائد (٣/٤).

(٢) انتظر: الصارم المنكي (٢٥٦).

(٣) هو: قزعة بن يحيى، وقيل ابن الأسود بن الغادية البصري، مولى زياد بن أبي سفيان، روى عن عبد الله بن عمر، قال عنه العجلي: تابعي ثقة، انظر: تهذيب الكمال، للمزي (٥٩٧/٢٣).

(٤) أخرجه الأزرقي (٦٥/١) وصححه الألباني في أحكام الجنائز (٢٢٦) ط الرابعة، ١٤١٠، المكتب الإسلامي، بيروت، وانظر: مجمع الزوائد (٤/٤).

بمباح، لكن من لم يعلم أن ذلك بدعة فإنه قد يعذر، فإذا بُيِّنت له السنة لم يجز له مخالفة النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا التعبد بما نهى عنه))[1].

فالسلف هم الذين أُمرنا بالإقتداء بهم، بخلاف غيرهم من المتأخرين الذين يستحبون زيارة المشاهد والسفر إليها ومنهم الغزالي، فيجب أن لا نعارض ما اتفق عليه الصحابة ومتقدمو العلماء بمثل استحسانات المتأخرين التي لا دليل عليها.

وهذا الذي يدعو إليه الغزالي يترتب عليه محاذير كثيرة؛ فهو يرى أن زيارة قبور الصالحين تتفاوت بركتها بحسب مترلتهم عند الله، والزيارة بهذه النية بدعة، ووسيلة إلى الشرك.

فزيارة المقابر شُرعت لتذكر الموت، وللسلام على الموتى، والدعاء لهم فقط.

ولم تشرع تعظيماً للمزورين، ولا للصلاة عندها؛ ولا للدعاء وتلاوة القرآن ونحو ذلك، بل الأدلة متوافرة على التحذير من ذلك والنهي عنه حماية لجناب التوحيد من الشرك الذي يقود إليه تعظيم القبور والغلو في المقبورين من الصالحين.

ولذلك قال -صلى الله عليه وسلم-: ((لا تجعلوا قبري عيداً وصلوا عليّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم))[2] فهذا منعٌ منه -صلى الله عليه وسلم- من اتخاذ قبره عيداً والتردد إليه، فمن تردد إلى قبره للتبرك به أو للدعاء عنده أو للصلاة عنده أو سافر إليه فقد اتخذه عيداً.

قال ابن تيمية: ((وهذا مما علم بالتواتر والضرورة من دين الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فإنه أمر بعمارة المساجد والصلاة فيها، ولم يأمر ببناء مشهد لا على قبر نبي ولا غير قبر نبي، ولا على مقام ولم يكن على عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم في بلاد الإسلام مسجد مبني على قبر، ولا مشهد يقصد للزيارة أصلاً، ولم يكن أحد من السلف يأتي إلى

---

(١) الجواب الباهر، لابن تيمية (١٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود – كتاب الحج – باب زيارة القبور – (٢٠٤٢).

قبر نبي أو غير نبي لأجل الدعاء عنده ولا كان الصحابة يقصدون الدعاء عند قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولا عند قبر غيره من الأنبياء))[1].

اعتراض وجوابه:

قد يحتج بعض المجيزين لشد الرحال لزيارة القبور بما ثبت عنه -صلى الله عليه وسلم- من أنه كان يزور مسجد قباء بالمدينة ويصلي فيه ركعتين[2]، وقال عنه -صلى الله عليه وسلم- ((الصلاة في مسجد قباء كعمرة))[3][4].

والجواب: أن ذهاب النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى مسجد قباء لا يخالف نهيه -صلى الله عليه وسلم- عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، لأن قوله ((لا تشد الرحال)) كناية عن السفر، لا مجرد شد الرحل فالرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يزور مسجد قباء وهو في المدينة لم يرتحل عنها[5].

وفيما ثبت من فضيلة مسجد قباء رد على الغزالي في قوله إن المساجد بعد المساجد الثلاثة متماثلة[6].

فمسجد قباء ليس أفضل من المساجد الثلاثة، لكن له فضل على بقية المساجد فهو ليس مثلها ومع ذلك لا يشرع له شد الرحل والسفر إليه لأجل ذات المكان وطلب فضيلته بخلاف المساجد الثلاثة.

والغزالي يريد أن يجعل النهي الوارد عن شد الرحل خاصاً بالمساجد دون ما عداها من البقاع والأمكنة والمشاهد وهو مردود بما تقدم.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٧٥٣/٢).

(٢) انظر: صحيح البخاري – كتاب الحج – باب من أتى مسجد قباء كل سبت (١١٩٣).
وصحيح مسلم – كتاب الحج – باب فضل مسجد قباء (١٣٩٩).

(٣) أخرجه الترمذي – كتاب الصلاة – باب الصلاة في مسجد قباء (٣٢٤) وقال: حسن صحيح.

(٤) انظر فتح الباري (٨٤/٣).

(٥) انظر: تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز على فتح الباري (٨٤/٣).

(٦) انظر: الإحياء (٢١٩/١).

أما قول الغزالي ((إن المشاهد لا تتساوى بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله عز وجل))[1].

فمع أن السفر إلى المشاهد والمقابر بقصد التعبد بذلك بدعة، إلا أن ما يزعمه الغزالي هنا من أ ن هذه الزيارة يكون لها فضل وبركة كلما كان المزور وصاحب المشهد والقبر قريباً من الله، بدعة أخرى وضلالة؛ لأن معناه أن العائد على الزائر من زيارة قبر الصالح والعالم أعظم من العائد عليه من زيارة قبر آحاد المسلمين. وهذا اعتقاد خفي لنوع من التأثير في تلك المشاهد والقبور.

والشارع الحكيم قد جعل زيارة القبور عملاً صالحاً فتنطبق عليه شروط قبول العمل ومقدار الثواب عند الله تبعاً لإحسانه في ذلك العمل، لا تبعاً لكونه زار قبر وليٍ أو قبر عاميٍ من المسلمين.

ثم ما هي البركة التي يقول الغزالي إنها تعظمُ بحسب مكانة المشهد أو صاحبه؟

إن كان قصده الثواب من الله، والاتعاظ والاعتبار بحقيقة هذه الحياة، فهذا صحيح، لكن مقدار الثواب تبعٌ لإحسان العمل لا لمكانة ذلك المزور من الموتى وهذا أمر لا يعلمه إلا الله.

وإن كان قصده أن هذه البقاع والمشاهد والمقابر تمنح زائريها البركة أو أن تلك التُرب والقبور تلتمس منها البركة بالعكوف عندها والتمسح بها، أو أن الدعاء عندها مستجاب أو أنها يستشفى بالمكث عندها فباطل. فهذا من دين الجاهلية وأعمال المشركين.

فإن ما تلتمس بركته لا بد أن يكون قد ثبت في الشرع كونه سبباً لحصول البركة والخير، مع اعتقاد كون ذلك الشيء سبباً فقط، وواهب البركة هو الله تبارك وتعالى.

---

(١) الإحياء (٢١٩/١).

وبركة زيارة القبور تحصل بامتثال أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بالزيارة لها وتذكر الآخرة والسلام عليهم والدعاء لهم فقط. مع اعتقاد أن الأجر والفضل في هذه الزيارة إنما يناله الزائر من الله وحده، لا من أهل تلك القبور، فإنهم لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم نفعاً ولا ضراً.

فمن اعتقد أنها سببٌ لغير ما بيّنه الشارع فقد أشرك لكونه اتخذ سبباً لم ينصبه الشارع سبباً، أما إن اعتقد أن تلك القبور والمشاهد هي التي تمنح الخير والبركة وهي التي توجدها استقلالاً فهذا شرك أكبر؛ لأنه قد اتخذ مع الله خالقاً وهذا كفر[1].

أما إن كان قصد الغزالي بقوله المتقدم ((بل بركة زيارتها – المشاهد والمقابر – على قدر درجاتهم عند الله عز وجل)).

أن يجعل الرحلة إليهم بعد مماتهم كالرحلة إليهم في حياتهم، فهذا قياس مصادم للنص وهو النهي المتقدم، ثم إنهم في حياتهم ينتفع الزائر بعلمهم ونصحهم وصحبتهم، أما بعد موتهم فلا ينتفع من وقوفه على قبورهم أي شيء، شأنهم كشأن سائر الأموات من المسلمين[2].

ثانياً: الأخبار التي يحتج بها الغزالي على جواز السفر إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين

تقدم لنا أن زيارة القبور مشروعة ومسنونة إذا كانت في البلد الذي يقيم في الإنسان، وللمكلف زيارة القبور في أي بلد حل فيه حتى ولو لم يكن بلد إقامته فهو كما تقدم أمر مشروع.

لكن الذي لا يشرع بل يحرم هو السفر من بلدة إلى بلدة أخرى بقصد زيارة القبور سواءً في ذلك قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- وقبر غيره من الناس عملاً بالأحاديث المتقدمة وبما اتفق عليه سلف الأمة.

---

(١) انظر: إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (٥٥/١) للشيخ صالح الفوزان، ط الثانية، ١٤٢٢هـ، دار الرسالة، بيروت، والتبرك المشروع والتبرك الممنوع (١٨) د/علي نفيع العلياني، ط الأولى، ١٤١١هـ، دار الوطن.

(٢) انظر: الصارم المنكي (٧٦ – ٧٧).

وقد ذكر الغزالي عدداً من الأحاديث مستشهداً بها على جواز زيارة المشاهد والمقابر، وشد الرحل لزيارة قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، فمنها:

١- أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ((من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي)).

٢- أنه قال: ((من وجد سعة و لم يفد إليّ فقد جفاني)).

٣- قوله: ((من جاءني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان حقاً على الله سبحانه أن أكون له شفيعاً))[١].

وهذه الأحاديث وما في معناها لا تصح عند أهل العلم بالحديث، وقد بيّنوا بطلانها ونقدوا أسانيدها وسأذكر طرفاً من كلامهم حول هذه الأحاديث.

١- ما ذكره الغزالي من أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((من زارني بعد وفاتي فكأنما زراني في حياتي))هذا الحديث أخرجه العقيلي في الضعفاء[٢]، وأخرجه الدارقطني من طريق آخر في السنن[٣]، ومن طريقه البيهقي في السنن[٤].

فأما رواية العقيلي فقد ضعفها بعد إيرادها فقال: ((فيه فضالة بن سعيد، حديثه غير محفوظ.. وهذا يروي بغير هذا الإسناد من طريق أيضاً فيه لين))[٥].

وقال الذهبي في الميزان في ترجمة فضالة بن سعيد وذكر هذا الحديث، قال: ((هذا موضوع على ابن جريح))[٦].

---

(١) انظر: الإحياء (٢٣٢/١).

(٢) انظر: الضعفاء، للعقيلي (٤٥٧/٣).

(٣) انظر: سنن الدارقطني (٢٧٨/٢).

(٤) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي (٢٤٦/٥).

(٥) انظر: الضعفاء، للعقيلي (٤٧٥/٣).

(٦) ميزان الاعتدال (٣٤٩/٣).

أما طريق الدارقطني والبيهقي، فقد بين أهل العلم عدم صحتها.

قال الحافظ ابن عبد الهادي بعد إيراد هذا الحديث: ((واعلم أن هذا الحديث لا يجوز الاحتجاج به ولا يصلح الاعتماد على مثله فإنه حديث منكر المتن، ساقط الإسناد، لم يصححه أحد من الحفاظ، ولا احتج به أحد من الأئمة، بل ضعفوه وطعنوا فيه، وذكر بعضهم أنه من الأحاديث الموضوعة والأخبار المكذوبة))[1].

قلت: فهذا الحديث في إسناده: حفص بن أبي داود، وهو حفص بن سليمان أبو عمر الأسدي الكوفي، قال البخاري: تركوه[2]، وقال الجوزجاني: قد فرغ منه من دهر[3].

وقال النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وقال مرة: متروك الحديث[4].

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: لا يكتب حديثه هو ضعيف لا يصدق متروك الحديث[5].

وقال البيهقي بعد إخراجه لهذا الحديث: تفرد به حفص وهو ضعيف في رواية الحديث.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الحديث: ((وقد اتفق أهل العلم بالحديث على الطعن في حديث حفص هذا دون قراءته))[6].

ثم ذكر كلام أهل العلم في ردِّ رواية حفص، فالحاصل أن هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به لضعف أسانيده بل حكى بعض أهل العلم أنها موضوعة كما تقدم.

---

(١) الصارم المنكي (٦٢ — ٦٣).

(٢) انظر: الضعفاء الصغير، للبخاري (٣٥٧).

(٣) انظر: أحوال الرجال، للجوزجاني (١١٠) برقم (٧٤) تحقيق: صبحي السامرائي ط الأولى، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) انظر: الضعفاء والمتروكين، للنسائي (٨٢).

(٥) انظر: الجرح والتعديل (١٧٣/٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١٧/٢٧) وانظر: الصارم المنكي (٨٦ — ٨٧).

٢- أما حديث: ((من وجد سعة فلم يفد إلي فقد جفاني)):

هذا الحديث أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات بلفظ: ((من حج فلم يزرني..إلخ)).

ونقل عن الدارقطني قوله: الطعن في هذا الحديث على محمد بن محمد(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأما ما ذكره بعض الناس من قوله: (من حج ولم يزرني فقد جفاني)، فهذا لم يروه أحد من العلماء، وهو مثل قوله: (من زراني وزار أبي إبراهيم في عام واحد ضمنت له على الله الجنة)(٢) فإن هذا أيضاً باطل باتفاق العلماء، ولم يروه أحد، ولم يحتج به أحد.. فهذا ليس في شيء من الكتب لا بإسناد موضوع ولا غير موضوع. وقد قيل: إن هذا لم يسمع في الإسلام حتى فتح المسلمون بيت المقدس في زمن صلاح الدين، فلهذا لم يذكر أحد من العلماء لا هذا ولا هذا))(٣).

وقال الذهبي: موضوع على مالك عن نافع عن ابن عمر، آفته محمد بن محمد بن النعمان بن شبل عن جده عن مالك(٤).

أي أن المتهم به هو محمد وليس جده النعمان .

وذكره الشوكاني في كتابه في الأحاديث الموضوعة، فقال: ((رواه ابن عدي، والدارقطني في غرائب مالك، وابن حبان في الضعفاء وابن الجوزي في الموضوعات))(٥).

---

(١) انظر: الموضوعات (٢/٢١٧).

(٢) قال النووي في المجموع: حديث موضوع، انظر: المجموع (٨/٢٦١)، وحكم عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بالوضع في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم، انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٧٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/٢١٦ – ٢١٧).

(٤) انظر: تلخيص الموضوعات (٢١١) وميزان الاعتدال (٤/٢٦٥) وتخريج الإحياء، للعراقي (١/٢٣٢) والمجروحين، لابن حبان (٣/٧٣).

(٥) الفوائد المجموعة (١١٧).

وممن حكم عليه بالوضع العلامة الألباني – رحمه الله – حيث يقول: ((ومما يدل على وضعه أن جفاء الرسول –صلى الله عليه وسلم– من الذنوب الكبائر، إن لم يكن كفراً، وعليه فمن ترك زيارته –صلى الله عليه وسلم– يكون مرتكباً ذنباً كبيراً، وذلك يستلزم أن الزيارة واجبة كالحج، وهذا مما لا يقوله مسلم؛ ذلك لأن زيارته –صلى الله عليه وسلم– وإن كانت من القربات – فإنها لا تتجاوز عند العلماء حدود المستحبات، فكيف يكون تاركها مجافياً للنبي –صلى الله عليه وسلم– ومعرضاً عنه؟))[١].

٣– وأما حديث: ((من جاءني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان حقاً على الله سبحانه أن أكون له شفيعاً)).

هذا الحديث أخرجه الطبراني[٢]، وعلّق عليه الحافظ ابن عبد الهادي بقوله: ((حديث ضعيف الإسناد، منكر المتن لا يصلح الاحتجاج به))[٣].

وسبب ردِّ هذا الحديث أنه من رواية: مسلمة بن سالم الجهني وهو مجهول الحال[٤]، والراوي عن مسلمة هذا هو: عبد الله بن محمد العبادي[٥] وهو ممن لا يحتج به عند التفرد كما نص على ذلك أئمة علم الحديث، ثم إن هذا الحديث – على تقدير صحته – لا يدل على أكثر من مجرد الزيارة وهي مخصوصة لمن كان في المدينة دون من شد الرحال وسافر لأجلها جمعاً بين الأحاديث، على افتراض صحة هذا الحديث.

وقد جمع علي بن عبد الكافي السبكي[٦] في كتاب أسماه ((شفاء السقام في زيارة

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٦١/١).

(٢) انظر: المعجم الكبير للطبراني (٢٩١/٢).

(٣) الصارم المنكي (٤٩).

(٤) انظر ترجمته في: ميزان الاعتدال (١٠٤/٤) والكاشف (١٤٠/٣).

(٥) انظر ترجمته في: الإكمال، لابن ماكولا (٣٤٥/٦) والصارم المنكي (٤٩ – ٥٠).

(٦) انظر ترجمته: طبقات الشافعية (١٩٠/٢) والدرر الكامنة (٦٣/٣).

خير الأنام))، حشداً كبيراً من الأحاديث الموضوعة والضعيفة والمراسيل في جواز السفر لزيارة قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- ردًا منه بزعمه على فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بتحريم السفر لزيارة قبور الأنبياء وغيرهم.

وقد تعقبه تلميذ شيخ الإسلام الحافظ بن عبد الهادي في كتابه أسماه (الصارم المنكي في الرد على السبكي)، بيّن فيه بطلان تلك الأحاديث أو ضعفها أو عدم دلالتها على محل النزاع والكتاب مطبوع.

ثالثاً: حكم تتبع آثار الأنبياء والصالحين

أثار الأنبياء والصالحين هي الأمكنة التي أقاموا بها، أو عبدوا الله فيها، أو هي تلك البقاع غير المساجد الثلاثة، كالطور وصخرة بيت المقدس، أو ما يذكره الغزالي من المساجد التي بين مكة والمدينة، أو المساجد السبعة التي في المدينة، أو بئر أريس، وغيرها من الآبار التي يعتقد فيها بعض الناس بركة وشفاء ونحو ذلك من المواضع.

والمشاهد: هي المساجد التي بنيت على قبور الصالحين أو على أثر من آثارهم[1].

فما حكم تتبع هذه الأماكن والمشاهد واتخاذ ذلك قربة وطاعة؟

الذي عليه جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم هو النهي عن تتبع آثار الأنبياء والصالحين، وأنه لا تقصد بقعة للعبادة إلا إذا كان قصدها مما جاء به الشرع[2].

فالسلف يكرهون ذلك ويرونه بدعة[3] فقد رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في سفره للحج أناساً ابتدروا المسجد، فقال: ((ما هذا؟ قالوا مسجد صلى فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال: هكذا هلك أهل الكتاب قبلكم: اتخذوا آثار أنبيائهم بيعاً، من عرضت له منكم فيه الصلاة فليصلِّ، ومن لم تعرض له الصلاة فليمض))[4].

وفي رواية عنه: ((أنه رأى الناس يذهبون مذاهب فقال: أين يذهب هؤلاء؟ فقيل: يا أمير المؤمنين، مسجد صلّى فيه النبي -صلى الله عليه وسلم-، فهم يصلون فيه، فقال:

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٧٥٠/٢) ومجموع الفتاوى (١٣٨/٢٧).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٧٥٠/٢).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٧٥٧/٢).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١١٨/١) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٧٦/٢)، وصححه الحافظ في الفتح (٣٦٥/١)؛ وانظر: ما جاء في البدع، لابن وضاح (٩٠) تحقيق: بدر البدر، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الصميعي.

إنما هلك من كان قبلكم بمثل هذا كانوا يتبعون آثار أنبيائهم ويتخذونها كنائس وبيعاً، فمن أدركته منكم في هذه المساجد الصلاة فليصل، ومن لا فليمض ولا يتعمدها))[١].

كما أمر عمر - رضي الله عنه - بقطع الشجرة التي يقال إن بيعة الرضوان وقعت عندها وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ ۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح: ١٨]. وذلك لما رأى الناس يأتون إليها ويصلّون عندها[٢].

مع أن الصحابة – رضي الله عنهم – أُنسوا مكان تلك الشجرة التي بايعوا تحتها، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: ((رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها، كانت رحمة من الله))[٣].

وأخرج البخاري ومسلم عن سعيد بن المسيب قال: حدثني أبي أنه كان فيمن بايع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تحت الشجرة. قال: فلما خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها، فقال سعيد: إن أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم- لم يعلموها وعلمتوها أنتم، فأنتم أعلم![٤].

وقال الحافظ ابن حجر – رحمه الله – معلقاً على هذه الرواية: ((وبيان الحكمة في ذلك وهو أن لا يحصل بها افتتان لما وقع تحتها من الخير، فلو بقيت لما أُمن تعظيم بعض الجهال لها حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة نفع أو ضر كما نراه الآن مشاهداً

(١) هو مكرر ما قبله مع زيادة يسيرة في آخره، وانظر: المراجع السابقة.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢/١٠٠) وابن وضاح، فيما جاء في البدع (٩١) وابن أبي شيبة في المصنف (٢/٣٧٥) وصحح الحافظ ابن حجر إسناده في الفتح (٨/٤٤٨).

(٣) صحيح البخاري- كتاب الجهاد والسير – باب: البيعة في الحرب- (٢٩٥٨).

(٤) صحيح البخاري – كتاب المغازي – باب غزوة الحديبية – (٤١٦٣). ومسلم – كتاب الإمارة - باب استحسان مبايعة الإمام (١٨٥٩).

فيما هو دونها، وإلى ذلك أشار ابن عمر بقوله: (كانت رحمة من الله)، أي كان خفاؤها عليهم بعد ذلك رحمة من الله تعالى))[1].

وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك المساجد وتلك الآثار للنبي -صلى الله عليه وسلم- بالمدينة ما عدا قباء وأحد[2].

وقد ذكر أبو عبد الله بن بطة في كتابه الإبانة: أن السفر إلى مقامات الأنبياء والمشاهد من البدع المحدثة في الإسلام[3].

وقال ابن وضاح: ((دخل سفيان الثوري مسجد بيت المقدس فصلى فيه ولم يتبع تلك الآثار ولا الصلاة فيها، وكذلك فعل غيره أيضاً ممن يقتدى به))[4].

فتبين مما تقدم أن ما يدعو إليه الغزالي وغيره من إتيان تلك المساجد في المدينة، أو في طريق الحاج بين مكة والمدينة وتلك الآبار ونحوها مما نهى عنه السلف، كما صح عن عمر بن الخطاب ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد.

وكما تقدم في حديث أبي بصرة الغفاري وأبي هريرة - رضي الله عنهما — وفيما نقله ابن وضاح وغيره عن الإمام مالك وعلماء المدينة من كراهتهم لتتبع تلك الآثار.

فتتبع تلك الأماكن ليس من الطاعات ولا من القرب؛ لأن طاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- تكون بطاعة أمره، وتكون في فعله، بأن يفعل المكلف مثل ما فعل على الوجه الذي فعله.

فإذا قصد العبادة في مكان كان قصده العبادة فيه متابعة له، كقصد المشاعر والمساجد وأما إذا نزل في مكان بحكم الاتفاق لكونه صادق وقت النزل، أو غير ذلك، مما

---

(١) فتح الباري (١١٨/٦).

(٢) انظر: ما جاء في البدع، لابن وضاح (٩١ — ٩٢)؛ واقتضاء الصراط المستقيم (٧٥٣/٢) والاعتصام للشاطبي (٣٤٧/١).

(٣) انظر: الإبانة، لابن بطة (٣٤٢)،.

(٤) ما جاء في البدع لابن وضاح (٩٢).

يعلم أنه لم يتحرّ ذلك المكان، فإذا تحرينا ذلك المكان لم نكن متبعين له ويدل على هـذا: أن الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان وعلي، وسائر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كانوا يذهبون من المدينة إلى مكة حجّاجاً وعمّاراً ومسافرين ولم ينقل عن أحد منهم أنه تحرى الصلاة في مصليات النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ومعلوم أنه لو كان مستحباً لكانوا أسبق إليه؛ كذلك فإن الصلاة والدعاء في تلك الأماكن ذريعة إلى اتخاذها عيداً ومساجد وفي ذلك تشبه بأهل الكتاب، وذلك ذريعة إلى الشرك وقد نهينا عن ذلك.

والشارع الحكيم قد نهانا عن اتخاذ القبور مساجد سداً لذريعة الشرك، فكيف يستحب قصد الصلاة والدعاء في مكان اتفق قيامهم فيه، أو صلاتهم فيه من غير أن يكونوا قد قصدوه للصلاة فيه والدعاء فيه؟ [1].

شبهة من يرى جواز تتبع آثار الصالحين

وقد يحتج من يرى جواز تحري تلك الأماكن والآثار بما نقل عن ابن عمر - رضي الله عنه -ما - أنه كان يتحرى قصد المواضع التي سلكها النبي -صلى الله عليه وسلم- وإن كان النبي -صلى الله عليه وسلم- قد سلكها اتفاقاً لا قصداً ويصلي في تلك المصليات التي صلى فيها[2].

والجواب عن هذا: إن ابن عمر إنما قصد الاقتداء لا طلب البركة بالصلاة في البقعة، بمعنى أنه لم يكن يعتقد أن لذلك المكان فضيلة على سواه، وإنما قصده تحصيل فضيلة موافقة النبي -صلى الله عليه وسلم - في نزوله وارتحاله ومكان صلاته، ثم أن فعل ابن عمر هذا لم يوافقه عليه أحد من الصحابة كما تقدم، ثم إن ابن عمر لم يدعُ أحداً إلى فعل ذلك، وإنما كان ذلك رأيٌ رآه لنفسه، وقول الصحابي إذا خالفه غيره من الصحابة فليس

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٥٦ - ٧٥٧).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الصلاة - باب المساجد التي على طريق المدينة والمواضع التي صلى فيها النبي -صلى الله عليه وسلم- - (٤٨٣)-.

بحجة، فكيف إذا انفرد به عن جماهير الصحابة؟ فكيف إذا لم يدع إلى هـــذا الأمـــر و لم يرغّب فيه؟!

وقد يفعل الرجل العمل الذي يعتقده صالحاً، ولا يكون عالماً أنه منهي عنه، فيثاب على حسن قصده، ويعفى عنه لعدم علمه[1].

((والأصل في هذه المسألة أنه ليس في شريعة الإسلام بقعة تقصد لعبـــادة الله فيهـــا بالصلاة والدعاء والذكر والقراءة ونحو ذلك إلا مساجد المسلمين ومشاعر الحج في زمـــن الحج. وأما المشاهد التي على القبور، والمقامات التي تضاف إلى الأنبياء أو الصـــالحين أو المغارات أو الكهوف، أو غير ذلك مثل الطور وغار حراء والغار الذي ذكره الله في قوله: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ [التوبة:٤٠]. والغار الذي بجبل قاسيون بدمشق الـــذي يقال له: مغارة الدم، والمقامان اللذان بجانبيه الشرقي والغربي، يقال لأحدهما مقام إبراهيم، ويقال للآخر: مقام عيسى، وما أشبه هذه البقاع والمشاهد في شرق الأرض وغربها: فهذه لا يشرع السفر إليها لزيارتها، ولو نذر ناذر السفر إليها لم يجب عليه الوفاء بنذره باتفاق أئمة المسلمين))[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وليس بالمدينة مسجد يشرع إتيانه إلا مسجد قباء، وأما سائر المساجد فلها حكم المساجد، و لم يخصها النبي – صلى الله عليه وسلم- بإتيان، ولهذا كان الفقهاء من أهل المدينة لا يقصدون شيئاً من تلك الأماكن، إلا قباء خاصة))[3].

وقد أجابت اللجنة الدائمة للإفتاء في البلاد السعودية حول سؤال عن زيارة بعض المساجد والآثار في المدينة المنورة، فكان مما جاء في الجواب:

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٦٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/١٣٨).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٨١٥).

((أنه ليس في المدينة مسجد له فضل بخصوصه إلا المسجد النبوي ومسجد قباء، وبقية مساجد المسلمين ليس لها فضل يخصها بل لها ما لسائر المساجد من فضل، حتى المساجد التي عين مكانها الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصلى فيها كمسجد بني سالم، ومصلى العيد، فهذه أيضاً لم يثبت لها فضيلة تخصها ولم يرد الترغيب في قصدها ولا صلاة ركعتين فيها.

أما المساجد البدعية المحدثة التي تنسب إلى عصر النبي -صلى الله عليه وسلم- أو الخلفاء الراشدين واتخذت مزاراً مثل المساجد السبعة، ومسجد في جبل أحد ومسجد الفتح فهذه مساجد لا أصل لها في الشرع المطهر، ولا يجوز قصدها لعبادة ولا لغيرها، بل هو بدعة ظاهرة))[1].

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١/).

[المسألة الثانية عشرة]

قال الغزالي في معرض ذكره للآداب الباطنة في الحج كما يراها. قال: ((والخامس: أن يحج ماشياً إن قدر عليه فذلك الأفضل.. وإن أضاف إلى المشي الإحرام من دويرة أهله فقد قيل إن ذلك من إتمام الحج))[1].

(التعليق)

حج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- راكباً وكذلك أصحابه وتنقل بين المشاعر راكباً و لم يؤثر عنه المشي مع تيسره فيما بين المشاعر[2]، فدل على أن لا أفضلية للمشي في هذا الموضع، كما لا يشرع تعمد المشي مع إمكان الركوب تأسياً بالنبي -صلى الله عليه وسلم-.

لكن لو لم يجد الإنسان راحلة تحمله فإنه يمشي وله في ذلك أجره وثوابه من الله تعالى.

والمقصود أنه ليس في الشريعة ما يفيد أفضلية الحج ماشياً ولا التنقل بين المشاعر ماشياً، بل إنه -صلى الله عليه وسلم- ربما ذهب إلى رمي الجمرات راكباً وهو مقيم في مشعر منى[3].

وبهذا يتبين أن الحج ماشياً ليس من آداب الحج ولا من سننه كما يذكر ذلك الغزالي.

وأما عقد نية الإحرام من دويرة أهله فليس من السنة بل هو خلاف السنة، وما كان خلاف السنة فليس من فضيلة، بل ذهب إلى الظاهر إلى عدم انعقاده وبالتالي فلا يصح الإحرام قبل المواقيت المعروفة[4].

---

(١) (٢٣٦/١ – ٢٣٧).

(٢) انظر: صحيح البخاري – كتاب الحج – باب الحج على الرحل – (١٥١٦ – ١٥١٧ – ١٥١٨) و(١٥٤٣ – ١٥٤٤).

(٣) انظر: سنن الترمذي – كتاب الحج – باب ما جاء في الرمي ماشياً وراكباً – (٨٩٩ – ٩٠٠) . وسنن النسائي – كتاب الحج – باب الركوب إلى رمي الجمار – (٣٠٦٠ – ٣٠٦١ – ٣٠٦٢).

(٤) انظر: المحلى، لابن حزم (٦٩ – ٧٠) تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، والفروع لابن مفلح (٢٨٦/٣).

لكن جمهور أهل العلم على انعقاده وصحته قبل المواقيت والمعتمد في المذهب صحته مع الكراهة[1].

وقد سئل إمام دار الهجرة مالك بن أنس – رحمه الله – عمّن أحرم قبل الميقات؟

فقال: أخاف عليه الفتنة، فقيل له: وأي فتنة في ذلك، وإنما هي زيادة أميال.

فقال مالك: وأي فتنة أعظم من أن تظن أنك خصصت بأمر لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم–[2].

فالرسول –صلى الله عليه وسلم– حج حجة الوداع هو وعامة المسلمين واعتمر أربع عمر هو وخلق كثير من أصحابه وفي ذلك يحرم من الميقات، ولم يندب أحداً إلى الإحرام قبل ذلك ولا رغب فيه ولا فعله أحد على عهده –صلى الله عليه وسلم–، فلو كان ذلك أفضل لكان أولى الخلق بالفضائل: أفضل الخلائق وخير القرون.

وأيضاً فقوله –صلى الله عليه وسلم–: ((يهل أهل المدينة من ذي الحليفة .. الحديث))[3].

((وقول الصحابة: (وقت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لأهل المدينة من ذي الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم .. الحديث)[4].

وهذا التوقيت يقتضي نفي الزيادة والنقص، فإن لم تكن الزيادة محرمة، فلا أقل من أن يكون تركها أفضل))[5].

وبهذا يتبين أن ما يدعو إليه الغزالي من الإحرام قبل المواقيت لا أصل له ولا يشرع بل هو خلاف هدي النبي –صلى الله عليه وسلم–.

---

(١) انظر: المغني (٣/٢٦٤)، والفروع (٣/٢٨٤)، والإنصاف (٣/٤٣٠).

(٢) تفسير أحكام القرآن، لابن العربي (٣/٤١٢) والاعتصام للشاطبي (١/١٣١).

(٣) أخرجه البخاري – كتاب الحج – باب ميقات أهل المدينة ولا يهلوا قبل ذي الحليفة – (١٥٢٥).

(٤) أخرجه البخاري – كتاب الحج – باب مهل أهل الشام – (١٥٢٦).

(٥) شرح العمدة، لابن تيمية (١/٣٦٥) تحقيق: د. صالح الحسن، ط الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الحرمين، الرياض.

[المسألة الثالثة عشرة]

قال الغزالي داعياً إلى التبرك بمماسة المنبر في المسجد النبوي: ((ويدعو عند المنبر، ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى[1] التي كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يضع يده عليها عند الخطبة))[2].

وقال أيضاً داعياً إلى التبرك بمماسة الملتزم من البيت - الكعبة المشرفة- : ((وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم[3]. فلتكن نيتك في الالتزام طلب القرب حباً وتشوقاً للبيت ولرب البيت وتبركاً بالمماسة))[4].

(التعليق)

سأتحدث في هذه المسألة عن أمرين:

الأول: أن أعظم بركة تنال العبد هي بركة الإيمان بالله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- وطاعته واتباعه، فبها سعادة الدنيا والآخرة، ولنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- فضائل عظيمة وشرفاً وفضلاً وبركة، وذاته -صلى الله عليه وسلم- مباركة وكان الصحابة رضوان الله عليهم يتبركون بذاته وما مسته يده الشريفة وما انفصل من جسده كعرقه وشعره، وريقه، وكذلك فضل وضوءه، وثيابه كل ذلك في حياته -صلى الله عليه وسلم، وهو باق بعد موته -صلى الله عليه وسلم-، لكن الشأن في صحة نسبة تلك الآثار إليه -صلى الله عليه وسلم-.

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك - رضي الله عنه- قال: ((كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا صلى الغداة جاء خدم المدينة بآنيتهم فيها الماء، فما

---

(١) الرمانة: هي موضع قعود رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من المنبر، انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٧٢٦/٢).

(٢) الإحياء (٢٤٢/١).

(٣) الملتزم هو ما بين الحجر الأسود وباب الكعبة، انظر: زاد المعاد (٢٩٨/٢).

(٤) الإحياء (٢٤٢/١).

يؤتى بإناء إلا غمس فيها يده فربما جاؤها في الغداة الباردة فيغمس يده فيها))[1].

وعن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى مترله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق (خذ)، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس)).

وفي رواية: ((فبدأ بالشق الأيمن، فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس، ثم قال بالأيسر صنع به مثل ذلك، ثم قال: (ههنا أبو طلحة؟)، فدفعه إلى أبي طلحة))[2].

قال النووي - رحمه الله - : ((من فوائد الحديث، التبرك بشعره -صلى الله عليه وسلم-، وجواز اقتنائه للتبرك))[3].

وعن أبي جحيفة - رضي الله عنه - قال: (خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالهاجرة إلى البطحاء فتوضأ ثم صلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين)، وفيه ((وقام الناس فجعلوا يأخذون يديه فيمسحون وجوههم - قال - فأخذت بيده فوضعتها على وجهي، فإذا هي أبرد من الثلج، وأطيب من رائحة المسك))[4].

ولا يقاس على النبي -صلى الله عليه وسلم- غيره من الناس[5]. وليعلم أن هذه البركة التي تحصل في ذاته وآثاره -صلى الله عليه وسلم- إنما هي من الله جعلها تشريفاً وتكريماً لرسوله -صلى الله عليه وسلم- وليست من إيجاد الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا قدرة له على إيجادها، فالمبارِك في الأشياء هو الله سبحانه وتعالى، ومنه وحده تطلب البركة.

---

(١) صحيح مسلم - كتاب الحج - باب بيان السنة يوم النحر وتبركهم به - (١٣٠٥).

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الحج - باب بيان السنة يوم النحر (١٣٠٥).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٥٤/٩).

(٤) أخرجه البخاري - كتاب المناقب - باب صفة النبي -صلى الله عليه وسلم-- (٣٥٥٣)-.

(٥) انظر: التبرك المشروع والتبرك الممنوع (٨١) د/ علي العلياني، ط الأولى،١٤١١هـ، دار الوطن، الرياض.

إذا تقرر هذا فما يدعو إليه الغزالي من طلب التبرك بمماسة المنبر أو وضع اليد على الرمانة السفلى من المنبر التي كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يضع يده عليها أمر محل نزاع بين الفقهاء كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، والصواب أنه بدعة؛ لأن المنبر من آلات المسجد كسائر الجدران وأرض المسجد والحصباء الموجودة في المسجد، وليس خاصاً بالرسول -صلى الله عليه وسلم- كآنيته وشعره وثيابه وريقه؛ ونحو ذلك، فمن أجاز التبرك بمماسة المنبر فليجز التبرك بسائر أرجاء المسجد وبالحجرة وطرق المدينة وهذا ضلال مبين.

قال ابن تيمية: ((.. حتى تنازع الفقهاء في وضع اليد على منبر سيدنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما كان موجوداً))[1]. فكرهه مالك وغيره؛ لأنه بدعة، وذُكر أن مالكاً لما رأى عطاء فعل ذلك لم يأخذ عنه العلم))[2].

وقال أيضاً – رحمه الله – : ((وكره مالك التمسح بالمنبر، كما كرهوا التمسح بالقبر. فأما اليوم فقد احترق المنبر، وما بقيت الرمانة، وإنما بقي من المنبر خشبة صغيرة))[3].

وقد أخرج البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنه – قال: ((كان جذع يقوم إليه النبي -صلى الله عليه وسلم-، فلما وضع له المنبر سمعنا للجذع مثل صوت العشار[4]، حتى نزل النبي -صلى الله عليه وسلم- فوضع يده عليه فسكت))[5].

---

(١) إشارة إلى أنه في زمن شيخ الإسلام لم يكن موجوداً، وربما قبله يقرون فالخلاف محله في منبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، أما ما وضع من المنابر بعد ذلك فينبغي أن لا يكون هناك خلاف في تحريم التبرك بمماستها.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٧٩).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٢٧).

(٤) العشار: الحوامل من الإبل التي قاربت الولادة، انظر: فتح الباري (٢/٤٦٥).

(٥) صحيح البخاري – كتاب الجمعة – باب الخطبة على المنبر – (٩١٨).

قال الحافظ ابن حجر: ولأبي عوانة وابن خزيمة وأبي نعيم في حديث أنس: ((ثم أمر به — أي الجذع — فدفن))وأصله في الترمذي دون الزيادة[1].

وقال ايضاً: جاء عند الدارمي وأحمد وابن ماجه: ((فأخذ أبيُ بن كعب - رضي الله عنه - ذلك الجذع لما هدم المسجد فلم يزل عنده حتى بليَ وعاد رفاتاً)).

قال الحافظ: ((وهذا لا ينافي ما تقدم من أنه دفن، لاحتمال أن يكون ظهر بعد الهدم عند التنظيف فأخذه أبي بن كعب))[2].

والشاهد مما تقدم: هو أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أمر بدفن هذا الجذع الذي كان يتكئ عليه أثناء خطبة الجمعة ولو كان يشرع التبرك به لفعل الصحابة ذلك أو لأذن لهم في ذلك كتبركهم بريقه ووضوئه وثيابه وشعره -صلى الله عليه وسلم- فلما لم يكن شيء من ذلك عُلِمَ أن المنبر ليس مما يشرع التبرك به. ويدل على ذلك أيضاً أنه لم ينقل عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - التبرك بالجذع على القول بأنه اُستخرج بعد ما دفن، و لم ينقل عن الصحابة - رضي الله عنه -م أنهم كانوا يذهبون إلى أبي بن كعب يطلبون منه التبرك بمماسة هذا الجذع، كما كانوا يفعلونه مع أمهات المؤمنين عندما كانوا يطلبون منهن بعض ثيابه أن تغسل لهم يستشفى بها، وقد تقدم ذكر بعض الأحاديث الدالة على ذلك[3].

قال ابن تيمية: ((وأما مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم-، والمسجد الأقصى، فكل ما يشرع فيهما من العبادات، يشرع في سائر المساجد: كالصلاة والدعاء والذكر والقراءة والاعتكاف، ولا يشرع فيهما جنس لا يشرع في غيرهما، لا تقبيل شيء ولا استلامه، ولا الطواف به، ونحو ذلك لكنهما أفضل من غيرهما، فالصلاة فيهما تضاعف على الصلاة في غيرهما))[4].

(١) فتح الباري (٦/٦٩٧) وصححها.

(٢) فتح الباري (٦/٦٩٨).

(٣) انظر: ص ( ) من البحث.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٨٢٥).

فالحاصل أن التمسح بالمنبر تعبداً وطلباً للبركة بدعة كما تقدم نقله عن الإمام مالك وعليه جمهور السلف من الصحابة والتابعين، هذا حينما كان المنبر موجوداً، لكن الواقع اليوم أنه ليس بموجود، فبحث المسألة إنما هو على تقدير وجوده وصحة هذا الادعاء.

الأمر الثاني الذي تضمنته هذه المسألة هو قول الغزالي: ((**وأما التعلق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم فلتكن نيتك في الالتزام طلب القرب حباً وشوقاً للبيت ولرب البيت وتبركاً بالمماسة**))[1].

وبالنظر في هدي النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما يتعلق بالطواف بالبيت يتبين أن التعلق بأستار الكعبة لا أصل له، ولم يفعله -صلى الله عليه وسلم- وهذا هو ما عليه عامة السلف من الصحابة فمن بعدهم، فإذا لم يكن مشروعاً فإن التعبد بذلك الفعل بدعة.

((فالرسول -صلى الله عليه وسلم- لما حج استلم الركنين اليمانيين، ولم يستلم الشاميين... والحجر الأسود استلمه وقبّله، واليماني استلمه ولم يقبله، وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه ولم يقبله، فدلّ ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين، وتقبيل شيء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة، ودلّ على أن استلام مقام إبراهيم وتقبيله ليس بسنة))[2].

وليعلم أن استلام الركنين إنما هو للتأسي برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتعبداً لله – تعالى – بذلك، ليس تبركاً بهما، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – عندما جاء إلى الحجر الأسود: ((إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقبلك ما قبلتك، ثم دنا منه فقبله))[3].

---

(١) الإحياء (١/٢٤٢).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/٤٧٦)، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٨٠٨) وفتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/٩ – ١٠) جمع: محمد بن قاسم، ط الأولى، ١٣٩٦هـ، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، والسنن والمبتدعات، للشقيري (١٧١)، والإبداع في مضار الابتداع (٣٣٢).

(٣) أخرجه النسائي – كتاب الحج – تقبيل الحجر – (٢٩٣٧).

وابن ماجه – كتاب الحج – باب استلام الحجر – (٢٩٤٣).

والحديث صححه الألباني في تعليقه على السنن، ط الثانية، مكتبة المعارف.

وقد أنكر عبد الله بن عباس — رضي الله عنه ما — على أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان — رضي الله عنهما — استلامه جميع الأركان بالبيت، فقد روي أن ابن عباس ومعاوية طافا بالبيت، فاستلم معاوية الأركان الأربعة، فقال ابن عباس: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، فقال معاوية: ليس من البيت شيء مهجور، فقال ابن عباس: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، فقال معاوية: صدقت، ورجع إلى كلام ابن عباس))(١).

فإذا كان السلف ينهون عن استلام الركنيين الشاميين، فالنهي عن التمسح بكسوة الكعبة وأستارها أظهر في النهي والمنع، فالتبرك بما مسّ الكعبة من الكسوة أو الطيب أو حلقات الكسوة أمر لا يعرفه السلف بل هو بدعة لا يجوز فعله.

قال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز — رحمه الله - : ((التمسح بالمقام، أو بجدران الكعبة أو بالكسوة، كل هذا أمر لا يجوز، ولا أصل له في الشريعة، و لم يفعله النبي -صلى الله عليه وسلم-))(٢).

وأما ما يدعو إليه الغزالي من الالتصاق بالملتزم والتبرك بمماسته(٣)، فهو أمر مبتدع.

فكما تقدم أن الكعبة لا يتمسح بها طلباً للبركة، حتى الحجر الأسود والركن اليماني إنما تستلم ويقبل الحجر الأسود فقط تعبداً لله بذلك لا رجاءً لبركة تعود من الحجر أو الركن الثماني، وهكذا الملتزم على القول بمشروعية الالتصاق به والدعاء عنده لا يجوز أن يقصد بذلك الالتصاق والمماسة التبرك أو طلب البركة.

---

(١) أخرجه الترمذي — كتاب الحج — باب استلام الحجر — (٨٥٨) وقال حسن صحيح، وأخرجه البخاري معلقاً، - كتاب الحج — باب من لم يستلم إلا الركنين — (١٦٠٨) وعبد الرزاق في المصنف — كتاب الحج — (٨٩٤٥) وانظر: فتح الباري (٤٧٣/٣).

(٢) فتاوى إسلامية (٢٤٣/١) جمع: محمد المسند.

(٣) الإحياء (٢٤٢/١).

قال الشيخ محمد بن إبراهيم[1] – رحمه الله -: ((والكعبة نفسها زادها الله تشريفاً لا يتبرك بها؛ ولهذا لا يقبل منها إلا الحجر الأسود فقط، ولا يمسح منها إلا هو والركن اليماني فقط، وهذا المسح والتقبيل المقصود منه طاعة رب العالمين واتباع شرعه، ليس المراد أن تنال اليد البركة في استلام هذين الركنين))[2].

هذا فيما يتعلق بالالتزام بقصد التبرك.

أما الالتصاق بالملتزم بدون قصد التبرك، وإنما اتباعاً لما ورد في ذلك من الأخبار فهو محل نزاع.

وقد روي أن ابن عباس – رضي الله عنهما – يفعله، فقد أخرج أبو داود في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه قال: ((طفت مع عبد الله، فلما جئنا دُبُر الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر، وأقام بين الركن والباب، فوضع صدره، ووجهه، وذراعيه، وكفيه هكذا: وبسطهما بسطاً ثم قال: هكذا رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يفعله))[3].

وهذا الحديث في سنده: المثنى بن الصباح وهو ضعيف، قال الذهبي: قال أحمد: لا يسوى حديثه شيئاً، وقال النسائي: متروك، وقال الغلاس: كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عنه[4]، وقال الحافظ ابن حجر: المثنى بن الصباح اليماني، ضعيف اختلط بآخره[1].

---

(١) هو الإمام العلامة مفتي الديار السعودية ورئيس قضاتها، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ولد عام ١٣١١هـ كان إماماً في علوم الشريعة، تتلمذ عليه كثير من كبار علماء المملكة توفي رحمه الله عام ١٣٩٨هـ، انظر: مقدمة فتاواه الشيخ ابن قاسم (٩/١ – ٢٣).

(٢) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ورسائله (١٢/٥).

(٣) سنن أبي داود – كتاب المناسك – باب الملتزم – (١٨٩٩)، وضعفه الألباني، انظر: ضعيف سنن أبي داود (١٨٧).

(٤) انظر: ميزان الاعتدال (٤٣٥/٣).

كما أخرج أبو داود بسنده عن عبد الرحمن بن صفوان - رضي الله عنه - قال: لما فتح رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مكة، انطلقت فرأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد خرج من الكعبة هو وأصحابه، وقد استلموا الركن من الباب إلى الحطيم[1] ووضعوا خدودهم على البيت، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسطهم))[2].

وهذا الحديث في سنده رجل ضعيف هو: يزيد بن أبي زياد الهاشمي.

قال الذهبي: سيء الحفظ، وقال: قال أحمد: حديثه ليس بذاك .

وقال يحيى: لا يحتج به[3].

وقال الحافظ ابن حجر: يزيد بن أبي زياد الهاشمي مولاهم الكوفي، ضعيف، كبر فتغيّر، وصار يتلقن، وكان شيعياً[4].

فما روي من الأحاديث في الالتزام ضعيف، لكن من يرى أن هذه الأخبار ترتقي إلى رتبة الحسن بمجموعها لا يمنع من الالتزام، بمعنى أنه لا يشدد في النهي عنه أما الالتزام بنية التبرك بالمماسة فهذا بدعة كما تقدم، والله أعلم.

---

(١) الحطيم: هو في الأصل من الكعبة ثم أخرج من بنائها عندما قصرت النفقة بقريش، فكأنه حُطِمَ أي كسر وأزيل من الكعبة، وله اسم آخر وهو: الحِجر - بكسر الحاء - من المنع؛ لأنه منع من الإدخال في الكعبة، وتسميه العامة حجر إسماعيل، انظر: طِلبة الطلبة لنجم الدين النسفي (٦٩)، تحقيق: خليل الميس، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار القلم، بيروت.

(٢) سنن أبي داود - كتاب المناسك - باب الملتزم - (١٨٩٨). والحديث ضعفه الألباني، انظر: ضعيف سنن أبي داود (١٨٧)، وانظر: زاد المعاد (٢/٢٩٨).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال (٤/٤٢٣ - ٤٢٤).

(٤) انظر: تقريب التهذيب (١٠٧٥) وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال، للخزرجي (٣/١٧٠)، تحقيق: محمود عبد الوهاب فايد، مكتبة القاهرة - القاهرة.

[المسألة الرابعة عشرة]

ذكر الغزالي عدداً من البدع والمحدثات وندب إليها زائر مسجد الرسول -صلى الله عليه وسلم- فندب زائر قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعد أن يسلم عليه أن يبلغه سلام من أوصاه بذلك، فقال: ((وإن كان قد أوصي بتبليغ سلام، فيقول: السلام عليك من فلان، السلام عليك من فلان))[1].

ثم قال: ((ثم يرجع - الزائر - فيقف عند رأس رسول الله بين القبر والاسطوانة اليوم، ويستقبل القبلة وليحمد الله عز وجل.. ثم يقول: اللهم إنك قد قلت وقولك الحق ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ ﴾ [النساء: ٦٤]، اللهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك، متشفعين به إليك في ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا، تائبين من زللنا، معترفين بخطايانا وتقصيرنا، فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا، وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك..))[2].

وقال أيضاً في بيان آداب زيارة قبره -صلى الله عليه وسلم-: ((واعلم أنه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك، وأنه يبلغه سلامك وصلاتك))[3].

وقال في بيان آداب زيارة المدينة النبوية: ((ثم مثل في نفسك مواضع أقدام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند تردداته فيها، وأنه ما من موضع قدم تطؤه إلا وهو موضع أقدامه العزيزة، فلا تقع قدمك عليه إلا عن سكينة ووجل))[4].

---

(١) الإحياء (٢٣٢/١).

(٢) الإحياء (٢٣٣/١).

(٣) الإحياء (٢٤٤/١).

(٤) الإحياء (٢٤٣/١).

(التعليق)

هذه المسألة قد تضمنت عدداً من الأخطاء وسيكون الحديث عنها في النقاط التالية:

أولاً: هل يشرع للمكلف أن يوصي الشخص الذاهب إلى المدينة بتبليغ الرسول - صلى الله عليه وسلم- سلامه؟ وهل يشرع للموصى أن يبلغ هذا السلام؟

الذي تدل عليه السنة وفعل السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان أن هذا العمل لا يشرع، بل هو بدعة.

وذلك لأن السلام عليه -صلى الله عليه وسلم- مشروع لمن كان في المسجد النبوي كما هو مشروع لمن هم في أقاصي الدنيا ولا مزية للسلام عليه من قرب على من سلم عليه من بعد، هذا فيما يتعلق بالسلام بقطع النظر عن فضيلة المسجد النبوي وكون الصلاة فيه بألف صلاة ما عدا المسجد الحرام وهذا أمر لا علاقة له بالقبر الشريف، ففضيلة المسجد ثابتة قبل أن تُدخل الحجرات التي فيها القبر إلى توسعة المسجد في عهد الأمويين.

وما ذكره السبكي بلا إسناد من أن عمر بن عبد العزيز — رحمه الله — كان يبعث البريد من الشام إلى المدينة ليقرئ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- السلام ثم يرجع، فلا يثبت، لأنه ليس له إسناد صحيح[1].

ثم على فرض تقدير صحته فليس فعل عمر بن عبد العزيز — رحمه الله — حجة وهو خلاف عمل الصحابة - رضي الله عنه -م، فقد تفرقوا في الأمصار ولم يؤثر عنهم إرسال السلام مع المسافرين للمدينة المنورة.

وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: ((إن لله ملائكة سيّاحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام))[2].

---

(١) انظر: الصارم المنكي (٢٤٤ — ٢٤٥).

(٢) أخرجه النسائي — كتاب السهو — باب السلام على النبي — (١٢٨٢) وصححه الألباني في تعليقه على النسائي، وأخرجه الدارمي — كتاب الرقائق — باب فضل الصلاة على النبي (٣١٧/١).

وقال -صلى الله عليه وسلم-: ((لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبري عيداً، وصلوا عليَّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم))[1]. وفي لفظ: ((لا تتخذوا قبري عيداً ولا بيوتكم قبوراً، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم))[2].

من هذين الحديثين وما في معناهما دلالة على أن الصلاة والسلام على النبي -صلى الله عليه وسلم- مشروعة في كل زمان ومكان وأن ما يناله من الصلاة والسلام يحصل مع القرب من قبره ومع البعد عنه[3].

فلا حاجة بأن يبعث المكلف بسلامه وصلاته مع المسافرين، والله تعالى قد وكل ملائكة يبلغون للنبي -صلى الله عليه وسلم- هذا السلام ويعرضونه عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فقد ثبت في السنة واتفاق الأمة أن كل ما يفعل من الأعمال الصالحة في المسجد عند حجرته من صلاة عليه، وسلام، وثناء وإكرام، وذكر محاسن وفضائل، ممكن فعله في سائر الأماكن، ويكون لصاحبه من الأجر ما يستحقه.. ولو كان للأعمال عند القبر فضيلة لفتح للمسلمين باب الحجرة؛ فلما منعوا من الوصول إلى القبر وأمروا بالعبادة في المسجد: عُلم أن فضيلة العمل لكونه في مسجده.. ولم يأمر قط بأن يقصد بعمل صالح أن يفعل عند قبره -صلى الله عليه وسلم-))[4].

أما من يعتقد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يسمع السلام عليه من القريب ويبلّغه عن البعيد ويحتج بالحديث المروي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله -

---

(١) أخرجه أبو داود – كتاب المناسك – باب زيارة القبور – (٢٠٤٢) وأحمد في المسند (٣٦٧/٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٧٥/٢) وصححه النووي في الأذكار (٩٨) وشيخ الإسلام في الاقتضاء (٦٥٩/٢) وقال حديث حسن، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٣٢/٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٧/٢)، وصححه شيخ الإسلام في الاقتضاء (٦٦٣/٢) والسيوطي في الجامع، انظر: فيض القدير (٩٩/٤)، والألباني في صحيح الجامع (٧٠٦/٣).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٦٦٣/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣٦/٢٧ – ٢٣٧).

صلى الله عليه وسلم- قال: ((من صلى علي عند قبري سمعته، ومن صلى علي نائياً بلغته)).

فهذا الحديث أخرجه ابن الجوزي بسنده في الموضوعات وقال: هذا حديث لا يصح، ومحمد بن مروان السدي — أحد رجال السند — ليس بثقة.

وقال ابن نمير كذاب، وقال النسائي: متروك[1].

وقال العقيلي: لا أصل له[2].

وهذا الحديث ضعفه شيخ الإسلام في رده على الأخنائي[3].

وقال الذهبي: — عن محمد بن مروان السدي — تركوه، واتهمه بعضهم بالكذب[4].

وقال الألباني: حديث موضوع.[5]

وعلى القول بتقدير صحة هذا الحديث فلا فائدة فيه لمن أوصى بتبليغ سلامه للنبي -صلى الله عليه وسلم-، فأحسن أحواله أنه كالسلام الذي تبلغه له الملائكة وتعرضه عليه عن أمته، فعُلم أن الوصية للمسافرين بإبلاغ السلام للنبي -صلى الله عليه وسلم- عدول عن المشروع وهو الصلاة والسلام عليه في أي مكان، إلى ما ليس بمشروع ولا مأمور.

---

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/٣٠٢ — ٣٠٣).

(٢) انظر: الضعفاء، للعقيل (٤/١٣٦ — ١٣٧).

(٣) انظر: الأخنائية (٣٤١).

(٤) انظر: ميزان الاعتدال (٣/١٠٣).

(٥) انظر: ضعيف الجامع (٥/٢١٤).

ثانياً: هل يعلم الرسول –صلى الله عليه وسلم– بالزائرين لقبره:

وأما قول الغزالي: ((واعلم بأنه عالم بحضورك وقيامك وزيارتك))[1].

فهذا لا دليل عليه، فالرسول –صلى الله عليه وسلم– قد مات كما قال تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر: ٣٠]. والأصل في الأموات أنهم لا يسمعون كلام الناس ولا يعلمون عن أحوال أهل الدنيا شيئاً.

وهو –صلى الله عليه وسلم– في دار البرزخ، وجسده الشريف في قبره، وروحه في أعلى عليين في الملأ الأعلى كسائر الأنبياء والشهداء، ونعيم روحه وجسده –صلى الله عليه وسلم– أكمل النعيم لمن هم في دار البرزخ.

وللأرواح بالأبدان تعلقات تختلف باختلاف الدور.

فمنها: تعلقها به في الدنيا يقظة ومناماً.

والثاني: تعلقها به في البرزخ، والأموات في ذلك متفاوتون، فالذي للرسل والأنبياء عليهم السلام أكمل مما للشهداء، والذي للشهداء أكمل مما لغيرهم من المؤمنين الذين ليسوا بشهداء .

والثالث: تعلقها به يوم البعث والجزاء عندما ترد الأرواح إلى الأبدان[2].

والذي ثبت في السنة أنه –صلى الله عليه وسلم– يبلغه ويعرض عليه صلاة وسلام من يصلي ويسلم عليه فقط سواءً كان هذا المسلم عند حجرته أو بعيداً عنها.

فهذا الزعم من الغزالي بأنه –صلى الله عليه وسلم– عالم بمن يزوره وبحضوره وبمقامه زعم باطل، لا يدل عليه ما جاء في الأحاديث من عرض السلام وتبليغه.

---

(١) الإحياء (١/٢٤٤).

(٢) انظر: الصارم المنكي (٢٢٣).

أما ما يروى من أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ((ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليَّ روحي حتى أرد عليه السلام))[١].

فقد نقل العلامة ابن القيم عن شيخه تضعيف هذا الحديث[٢] وحسنه آخرون[٣]، وهذا الحديث في إسناده أبو صخر حميد بن زياد بن أبي المخارق المدني.

قال الذهبي: قال ابن معين: ضعيف، وفي رواية عنه ليس به بأس.

ونقل عن الحافظ ابن عدي تضعيف حميد هذا[٤].

وقال الحافظ في التقريب: صدوق يهم[٥].

وقال ابن عبد الهادي: هذا الحديث لا يسلم من مقال في إسناده ونزاع في دلالته[٦].

كما أن في إسناده يزيد بن عبد الله بن قسيط، وثقة جماعة وضعفه آخرون.

قال عنه أبو حاتم: ليس بقوي[٧].

وقال عنه ابن حبان: كان رديء الحفظ[٨].

وهذا الحديث قد يفهم منه البعض أن ردَّ الروح يترتب عليه سماع السلام بنفسه -صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) أخرجه أبو داود – تاب المناسك – باب زيارة القبور – (٢٠٤١)، وأحمد (٢/٥٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/٢٤٥).

(٢) انظر: جلاء الأفهام (٢٥) ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، ط الثانية، ١٤١٣هـ، مكتبة المؤيد، الرياض – ولم يصرح بشيخه، والظاهر أنه الحافظ المزي – رحمه الله –.

(٣) انظر: الصارم المنكي (١١٤).

(٤) انظر: ميزان الاعتدال (١/٦١٢).

(٥) انظر: تقريب التهذيب (٢٤٧).

(٦) انظر: الصارم المنكي (١٨٩).

(٧) انظر: الجرح والتعديل (٩/٢٧٤).

(٨) انظر: الثقات لابن حبان (٧/٦١٦).

وعلى القول بصحته فليس فيه دليل على علمه بالزائر ولا بمقامه ولا بحضوره، بل ولا يدل حتى على سماعه لسلام هذا الزائر. إذ يحتمل أنه يرد عليه إذا بلغته الملائكة[1].

قال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز بعد إيراده للأحاديث في الصلاة على النبي- صلى الله عليه وسلم- ومنه الحديث الذي أخرجه أبو داود وفيه: ((.. إلا رد الله عليَّ روحي حتى أرد عليه السلام)). قال: ((فهذه الأحاديث وما جاء في معناها تدل على أنه يبلغ صلاة المصلين عليه وسلامهم، وليس فيها أنه يسمع ذلك، فلا يجوز أن يقال أنه يسمع ذلك إلا بدليل صحيح صريح يعتمد عليه... وقد رددنا هذه المسألة إلى الكتاب والسنة فلم نجد ما يدل على سماعه – صلى الله عليه وسلم- صلاة المصلين وسلامهم، وإنما في السنة أنه يبلغ ذلك... أما كونه – صلى الله عليه وسلم – يرى المُسلِّم عليه فهذا لا أصل له)) [2].

قلت: والزعم بأنه عالم بحضور الزائر ونحوه قد تسبب في كثير من الاعتقادات الخاطئة، بل بعضهم صار يعتقد بأنه حيٌّ في قبره كالحياة الدنيا المعهودة حي مدرك سميع بصير، متأولين في ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام)). وهذا غلط ولوازمه باطلة فردُّ الروح إليه في دار البرزخ لا يستلزم حصول الحياة المعهودة، فروحه -صلى الله عليه وسلم- في الملأ الأعلى فوق السموات، وقد تعلقت ببدنه الشريف تعلقاً يقتضي رد السلام على من سلّم عليه، وهي في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى، فشأن الأرواح وتعلقها بالأبدان في دار البرزخ مختلف تماماً عن شأنها مع الأبدان في الدنيا وبعد البعث، وهذا ما دلت عليه أحاديث كثيرة عن أحوال الأرواح وعلاقتها بالأبدان بعد الموت[3].

---

(١) انظر: أوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزيارة، للشيخ أحمد النجمي (٢٢٠ – ٢٢١) ط الأولى، ١٤٠٥هـ، وفتاوى اللجنة الدائمة (٣١٥/٢).

(٢) مجموع فتاوى ابن باز (٧٦٥/٢) إعداد د. عبد الله الطيار، وأحمد بن باز، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الوطن، الرياض.

(٣) انظر: الصارم المنكي (٢٢٥ – ٢٢٦)، ولوامع الأنوار، للسفاريني، (٢٨/٢)، وأهوال القبور، لابن رجب، (١٠٥).

ثالثاً : هل يشرع الدعاء عند قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم-؟

يذكر الغزالي أن من سلم على النبي -صلى الله عليه وسلم- فإنه يقف عند رأس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مستقبلاً القبلة ثم يحمد الله - تعالى - ويدعو بالدعاء الذي ذكره.

وهذا الذي يذكره الغزالي من الدعاء عند الحجرة النبوية بعد السلام على الرسول - صلى الله عليه وسلم- لا دليل عليه، وقد تقدم نهي السلف عن ذلك وأنه ليس من هديهم.

ثم تلك الصيغة التي اشتمل عليها الدعاء وفيها التوسل بذات النبي وبحقه -صلى الله عليه وسلم- بدعة أخرى تضاف إلى بدعة تحرّي الدعاء عند القبر.

((فالمشروع لنا عند زيارة قبور الأنبياء والصالحين وسائر المؤمنين، هو من جنس المشروع عند جنائزهم، فكما أن المقصود بالصلاة على الميت الدعاء له فالمقصود بزيارة قبره الدعاء له))(1).

((والذي شرعه الرسول -صلى الله عليه وسلم- عند زيارة القبور: إنما هو تذكر الآخرة، والإحسان إلى المزور بالدعاء له، والترحم عليه، والاستغفار له وسؤال العافية له، فيكون الزائر محسناً إلى نفسه وإلى الميت))(2) كائناً ما كان نبياً أو غير نبي مع القطع بأن نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- صاحب المنزلة العالية عند الله وسيد ولد آدم وصاحب الوسيلة وهي منزلة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وهو محمد -صلى الله عليه وسلم-.

لكن هذه السنة التي سنها لأمته عند زيارة القبور وهو -صلى الله عليه وسلم- داخل في الخطاب وهو أول المسلمين من هذه الأمة فما يشرع عند قبور أمته فمشروع عند قبره وما لا فلا، ومن ادعى غير ذلك فعليه الدليل.

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٧٦٩ - ٧٧٠).

(2) إغاثة اللهفان (١/ ٢٢٠)، وانظر: الصارم المنكي (٣٤٠ - ٣٤٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((ولم يكن أحد من السلف يأتي إلى قبر نبي أو غير نبي لأجل الدعاء عنده ولا كان الصحابة يقصدون الدعاء عند قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عند قبر غيره من الأنبياء، وإنما كانوا يصلون ويسلّمون على النبي -صلى الله عليه وسلم- وعلى صاحبيه.. وقال مالك: لا أرى أن يقف عند قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- ويدعو، ولكن يسلم ويمضي))[١].

وقال أيضاً: ((وقد تقدم في ذلك من الآثار عن السلف والأئمة، ما يوافق هذا ويؤيده — أي الدعاء عند القبر — من أنهم كانوا يستحبون عند قبره ما هو من جنس الدعاء له والتحية: كالصلاة والسلام. ويكرهون قصده للدعاء، والوقوف عنده للدعاء))[٢].

وقال — رحمه الله — أيضاً: ((وما أحفظ — لا عن صاحب ولا عن تابع ولا عن إمام معروف — أنه استحب قصد شيء من القبور للدعاء عنده ولا روى أحد في ذلك شيئاً، لا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن الصحابة ولا عن أحد من الأئمة المعروفين))[٣].

وقال أيضاً — رحمه الله – : ((وكان الصحابة إذا أراد أحدهم أن يدعو لنفسه استقبل القبلة ودعا في مسجده، كما كانوا يفعلون في حياته. لا يقصدون الدعاء عند الحجرة، ولا يدخل أحدهم إلى القبر))[٤].

وقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي بن الحسين[٥]: أنه رأى رجلاً يجيء إلى فرجة كانت عند قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- فيدخل فيها، فيدعو،فنهاه. فقال: ((ألا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٦٢/٢ — ٧٦٣).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٦٣/٢).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٢٨/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٩٧/٢٧).

(٥) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب من كبار فقهاء الهاشميين في وقته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عنه: أفضل التابعين من أهل البيت، مات سنة ٩٣هـ. انظر: البداية والنهاية (١٠٣/٩).

أحدثكم حديثاً سمعته من أبي عن جدي عن النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ قال: لا تتخذوا قبري عيداً، ولا بيوتكم قبوراً، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم))[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((علي بن الحسين - رضي الله عنه - نهى ذلك الرجل أن يتحرى الدعاء عند قبره -صلى الله عليه وسلم-، واستدل بالحديث، وهو راوي الحديث الذي سمعه من أبيه الحسين عن جده علي، وأعلم بمعناه من غيره، فبين أن قصده للدعاء ونحوه اتخاذٌ له عيداً))[2].

خطأ الغزالي في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ ﴾ [النساء: ٦٤]:

ظن الغزالي أن المجيء إلى قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعد موته كالمجيء إليه حال حياته، واستدل بالآية السابقة، وهذا فهم خاطئ لمعنى الآية، فهي لا تدل على المجيء إليه -صلى الله عليه وسلم- بعد موته وهذا هو ما فهمه سلف الأمة وأعلم الأمة بالقرآن وهم الصحابة - رضي الله عنهم- ومن سلك سبيلهم.

فالآية إنما نزلت في المنافقين الذين تحاكموا إلى الطاغوت وأعرضوا عن حكم الله ورسوله وظلموا أنفسهم بهذا الصنيع ولم يجيئوا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليستغفر لهم، فإن المجيء إليه ليستغفر لهم توبة وتنصل من الذنب.

قال ابن جرير الطبري[3]: ((ولو أن هؤلاء المنافقين الذي وصف صفتهم في هاتين الآيتين، الذي إذا دعوا إلى حكم الله وحكم رسوله صدوا صدوداً))[4].

---

(١) المصنف ، لابن أبي شيبة (٢/٣٧٥).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٦٦٤ - ٦٦٥).

(٣) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري شيخ المفسرين وصاحب أعظم كتب التفسير المسمى جامع البيان، وكان من كبار علماء عصره وله اتباع يأخذون باجتهاده، توفي رحمه الله عام ٣١٠هـ، انظر سير النبلاء (١٤/٢٦٧).

(٤) تفسير الطبري (٤/١٦٠) ط الأولى، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

وقال أبو المظفر السمعاني[1]: ((ولو أنهم – يعني المنافقين – إذا ظلموا أنفسهم بتحاكمهم إلى الطاغوت جاؤوا مستغفرين، وإنما جاؤوا متعذرين بالأعذار الكاذبة))[2].

وقال ابن الجوزي: ((ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم، يرجع إلى المتحاكمين الذين سبق ذكرهما))[3].

وقال العلامة صديق حسن خان[4]: ((وهذا المجيء يختص بزمان حياته -صلى الله عليه وسلم-، وليس المجيء إليه يعني – إلى قبره – مما تدل عليه هذه الآية، كما قرره في الصارم المنكي؛ ولهذا لم يذهب إلى هذا الاهتمام البعيد أحد من سلف الأمة وأئمتها، لا من الصحابة، ولا من التابعين ولا ممن تبعهم بإحسان))[5].

قال الحافظ ابن عبد الهادي[6]: ((فلما استأثر الله عز وجل بنبيه -صلى الله عليه وسلم- ونقله من بين أظهرهم إلى دار كرامته لم يكن أحد منهم – أي الصحابة – قط يأتي إلى قبره ويقول يا رسول الله فعلت كذا وكذا فاستغفر لي، ومن نقل هذا عن أحد منهم فقد جاهر بالكذب والبهت وافترى على الصحابة والتابعين وهم خير القرون))[7].

---

(١) هو منصور بن محمد التميمي المرزوي من كبار علماء أهل السنة في عصره له العديد من المؤلفات النافعة في الأصول والتفسير، توفي عام ٤٨٩هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/١٤٤).

(٢) تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (١/٤٣٣)، تحقيق: ياسر إبراهيم، ط ١٤١٨هـ، دار الوطن ، الرياض.

(٣) زاد المسير، لابن الجوزي (٢/١٢٣) ط الثالثة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، وانظر: تفسير البغوي (١/٤٤٨).

(٤) هو العلامة: محمد صديق خان الحسيني القنوجي، عالم بالتفسير والحديث والأصول، له العديد من المصنفات القيمة، مات عام ١٣٠٧هـ، انظر: الأعلام (٦/١٧٦).

(٥) فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن (٣/١٦٦)، تحقيق: عبد الله الأنصاري، ط ١٤١٥هـ، المكتبة العصرية، بيروت.

(٦) هو العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي من بني قدامة تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان بارعاً في علم الحديث والأصول، درج على طريقة شيخه في نشر السنة وقمع البدعة، توفي عام ٧٤٤هـ، انظر: البداية والنهاية (١٤/٢١٠).

(٧) الصارم المنكي (٣١٧).

ثم إن ظلم الأمة لأنفسها واقع في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم- وبعد موته، فلما لم يأتوا إليه بعد موته عُلِمَ أن الآية لا تتناول هذا، إذ لو كانت تدل على ذلك لما سبقهم — رضي الله عنهم — إلى ذلك أحد فهم أحرص الأمة وأسرعها لامتثال أوامر الله، ومما يوضح ذلك أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ((لا تتخذوا قبري عيداً))[1] ولو كان المجيء إليه بعد موته مما تدل عليه هذه الآية لكان قبره أعظم أعياد المذنبين، وهذه مضادة صريحة لدينه وما جاء به[2].

رابعاً: حكم التوسل بذات النبي -صلى الله عليه وسلم- أو بجاهه أو بحقه؟

قال الغزالي في الدعاء الذي ذكره: ((... وقصدنا نبيك متشفعين به إليك في ذنوبنا.. فتب اللهم علينا وشفّع نبيك هذا فينا، وارفعنا بمترلته عندك وحقه عليك))[3].

تقدم لنا أن الدعاء عند القبور بدعة سواء في ذلك قبور الأنبياء عليهم السلام وغيرهم من الناس، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))[4].

قال ابن تيمية: ((وأما زيارة القبور لأجل الدعاء عندها، أو التوسل بها، أو الاستشفاع بها؛ فهذا لم تأت به الشريعة أصلاً))[5].

وهذا الدعاء الذي يذكره الغزالي مشتمل على بدعة أخرى وهي التوسل إلى الله بأمر لم يشرع الله التوسل به ولم يدل دليل على كونه سبباً في إجابة الدعاء وهو التوسل بذات النبي -صلى الله عليه وسلم- وبجاهه وبحقه.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: الصارم المنكي (٣١٨ — ٣١٩) وصيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، للسهسواني الهندي (٢٣ — ٢٧) ط الثالثة، ١٣٧٨هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

(٣) الإحياء (٢٣٣/١).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) مجموع الفتاوى (١٦٥/٢٧).

((والعبد يسأل ربه بالأسباب التي تقتضي مطلوبه وهي الأعمال الصالحة التي وعد الثواب عليها، ودعاء عباده المؤمنين الذين وعد إجابتهم، كما كان الصحابة يتوسلون إلى الله تعالى – بدعاء – نبيه ثم بدعاء – عمه وغير عمه من صالحيهم: يتوسلون بدعائه وشفاعته، كما في الصحيح: أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – استسقى بالعباس، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فيسقون))[1].

فعدول الصحابة – رضي الله عنهم– عن التوسل بالنبي –صلى الله عليه وسلم– بعد موته إلى دعاء غيره من أهل بيته دليل على عدم مشروعية هذا العمل وأنه لا يجوز؛ فعمر – رضي الله عنه – والصحابة توسلوا بدعاء العباس – رضي الله عنه – وهو حيٌّ حاضر فدعا وأمنوا على دعائه. ولو كان التوسل بالذات والجاه جائزاً، لما عدلوا عن التوسل بذات النبي –صلى الله عليه وسلم– ولا بجاهه أحداً.

وهنا فائدة أخرى: وهي أن الصحابة لم يذهبوا إلى قبر النبي –صلى الله عليه وسلم– للدعاء عنده، وهكذا العباس لم يذهب إلى القبر ليدعو لهم عنده، مع قربه وتيسر ذلك فدل على أن كلا الأمرين بدعة، فالدعاء عند القبور بدعة، وكذلك التوسل بذوات الأنبياء والصالحين عند الدعاء بدعة، وقد جمعهما غلاة المتأخرين، وأفضت بكثير منهم إلى الشرك الأكبر فوقعوا في دعاء الموتى والاستغاثة بهم وسؤالهم النفع ودفع الضر، وهكذا تنتج السيئة السيئة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وقد حدث من بعض المتأخرين في ذلك – أي في الزيارة – بدع لم يستحبها أحد من الأئمة الأربعة كسؤاله الاستغفار. وزاد بعض جهال العامة ما هو محرم أو كفر بإجماع المسلمين كالسجود للحجرة، والطواف بها، وأمثال ذلك))[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣٢/٢٧)، وانظر: التوسل والوسيلة (١١٥)، والحديث أخرجه البخاري – كتاب الاستسقاء – باب سؤال الناس الإمام – (١٠١٠).

(٢) الرد على الأخنائي (٣٥٤).

وإنما يتوسل بطاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد موته ومحبته وموالاته ومحبة سنته لأن جميع ذلك من الأعمال الصالحة التي جعلها الله سبباً في إجابة الدعاء وحصول المقصود، أما نفس ذاته وجاهه فليس فيها ما يقتضي حصول مطلوب العبد، وإن كان له عند الله الجاه العظيم والمنزلة العالية.

فتعظيم الرسول -صلى الله عليه وسلم- يكون بطاعته وترك مخالفته وإنزاله المنزلة التي رضيها الله له، وعدم الغلو في الدين، وهو -صلى الله عليه وسلم- قد حذرنا من إطرائه كما أطرت النصارى عيسى بن مريم عليه السلام فجعلوه لله نداً. ومثل التوسل بذاته ما ذكره الغزالي من التوسل بمنزلته عند الله وبحقه -صلى الله عليه وسلم-.

وكل هذا من التوسل الممنوع، وبدعة لا دليل عليها، فالدعاء عبادة، والعبادة تتوقف مشروعيتها على الدليل، وما لا دليل على مشروعيته فلا يصح التعبد به، وهذا التوسل من هذا النوع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله -: ((وأما قول القائل: أسألك أو أقسم عليك بحق ملائكتك أو بحق أنبيائك أو نبيك فلان أو رسولك فلان أو بالبيت الحرام، أو بزمزم والمقام، أو بالطور والبيت المعمور، ونحو ذلك، فهذا النوع من الدعاء لم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولا أصحابه، ولا التابعين لهم بإحسان، بل قد نص غير واحد من العلماء، كأبي حنيفة وأصحابه، على أنه لا يجوز مثل هذا الدعاء))[1].

أما حديث: ((توسلوا بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم))[2]. فهذا الحديث باطل لا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة في الدين، مع القطع بأن جاهه -صلى الله عليه وسلم- عظيم عند الله، لكنه لم يأمرنا بالتوسل بجاهه -صلى الله عليه وسلم-[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٣/٢٧) والتوسل والوسيلة (٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣٣/٢٧) وانظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز (٣٣١/٩ — ٣٣٣) إعداد/محمد الشويعر، ط الاولى، ١٤١٢هـ، نشر الرئاسة العامة للإفتاء.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢٦/٢٧) والتوسل والوسيلة (١٠١).

وجماع ما تقدم أن الأمور المبتدعة عند القبور مراتب:

الأولى: أن يسأل الميت حاجته، ويستغيث به، وهذا من جنس عبّاد الأصنام، وهذا يفعله اليوم بعض الناس عند قبور الأنبياء وغيرهم وهو كفر وشرك بالله؛ لأنه صرف للعبادة لغير الله.

الثانية: أن يسأل الله به — وهو التوسل البدعي — وهذا يفعله كثير من المتأخرين وهو بدعة ومحرم باتفاق المسلمين.

الثالثة: أن يظن الدعاء عند قبره مستجاب أو أنه أفضل من الدعاء في المسجد، فيقصد زيارته والصلاة عنده، لأجل طلب حوائجه، فهذا أيضاً من المنكرات المبتدعة باتفاق المسلمين[1].

وقد بين ابن القيم — رحمه الله — كيد الشيطان للمفتونين بتعظيم القبور سواءً قبور الأنبياء أو غيرهم فقال: ((والشيطان له تلّطف في الدعوة، فيدعوه أولاً إلى الدعاء عنده، فيدعو العبد بحرقة وانكسار وذلة فيجيب الله دعوته لما قام بقلبه، لا لأجل القبر.. فيظن الجاهل أن للقبر تأثيراً في إجابة تلك الدعوة فيرى أن الدعاء عند القبر أرجح منه في بيته ومسجده، فإذا تقرر ذلك عنده نقله إلى درجة أخرى: من الدعاء عنده إلى الدعاء به، والاقسام به على الله، وهذا أعظم من الذي قبله... فإذا قرر الشيطان عنده أن الاقسام على الله به، والدعاء به أبلغ في تعظيمه واحترامه وأنجع في قضاء حاجته، نقله إلى درجة أخرى: إلى دعائه نفسه من دون الله، ثم نقله بعد ذلك إلى درجة أخرى إلى أن يتخذ قبره وثناً))[2].

والغلو في تعظيم القبور والأموات أصل شرك العالم خاصة قبور الأنبياء والصالحين، وكان أول هذا الداء في قوم نوح — عليه السلام — كما أخبر الله سبحانه عنه في كتابه، فقال: ﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾

---

(١) انظر: الرد على البكري (الاستغاثة) لابن تيمية (٥٥ — ٥٦) ط الثانية، ١٤٠٥، الدار العلمية، دلهي، الهند. وإغاثة اللهفان (٣٣٦/١) وصيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (٢٠٤).

(٢) إغاثة اللهفان (٣٣٣/١ — ٣٣٦) باختصار. وانظر: صيانة الإنسان (٢٠٥).

وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴿٢٤﴾ [نوح: ٢٣ – ٢٤].

قال ابن عباس – رضي الله عنهما– : هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً، وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت))[1].

وقال غير واحد من السلف: كان هؤلاء قوماً صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم[2].

فتعظيم القبور ومخالفة الهدي النبوي في زيارتها من أعظم الوسائل إلى الشرك بالله والانخلاع من التوحيد الذي هو حق الله – تعالى – على العبيد.

والغلو في القبور والمقبورين كما تقدم هو أصل شرك العالم وهو من أعظم مكائد الشيطان التي كاد بها بني آدم فالغلاة ونوّاب الشيطان يعتقدون أن لروح الميت المعظم قرب ومنزلة ومزية عند الله، ولا يزال تأتيه الألطاف من الله، وتفيض على روحه الخيرات، فإذا علّق الزائر روحه به، وأدناها منه، أفاض من روح المزور على روح الزائر من تلك الألطاف بواسطتها، كما ينعكس الشعاع من المرآة إلى الجسم المقابل لها.

وتمام الزيارة عندهم: أن يتوجه الزائر بروحه وقلبه إلى الميت، ويعكف بهمته عليه، ويوجه قصده كله وإقباله عليه بحيث لا يبقى فيه التفات إلى غيره، وكلما كان جمع الهمة والقلب عليه أعظم، كان أقرب إلى انتفاعه به.

وقد ذكر هذه الزيارة على هذا الوجه ابن سينا والفارابي وغيرهما، وصرح بها عبّاد الكواكب في عبادتها، وهذا هو الذي أوجب لعبّاد القبور اتخاذها أعياداً، وتعليق الستور عليها، وإيقاد السرج عليها، وبناء المساجد عليها[3].

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب التفسير – قوله: وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق – (٤٩٢٠).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان (١/٢٨٧).

(٣) انظر: إغاثة للهفان (١/٣٣٧ – ٣٣٨)، والرد على البكري (٥٦ – ٥٧).

خامساً: قال الغزالي: ((ثم مثل في نفسك مواقع أقدام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند تردداته فيها، وأنه ما من موضع قدم تطؤه إلا وهو موضع أقدامه العزيزة، فلا تقع قدمك عليه إلا عن سكينة ووجل))[1].

هذا تعظيم للرسول -صلى الله عليه وسلم- غير مشروع ولا مطلوب فتخيل مواقع أقدامه -صلى الله عليه وسلم- والسكينة والوجل عند ذلك التخيل تنطع وتكلف لا دليل عليه.

فتعظيم الرسول -صلى الله عليه وسلم- بمعرفة مواقع الأمر والنهي الشرعيين وامتثالهما بسكينة ووجل هذا هو المأمور وهذا هو التعظيم الحقيقي النافع للعبد، أما تعظيم المكان لكون الرسول -صلى الله عليه وسلم- أقام فيه أو استوطنه أو اتخذه طريقاً لعبوره وذهابه ونحو ذلك فهذا من البدع[2].

---

(١) الإحياء (٢٤٣/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧ / ١٣٤ - ١٣٥).

[المسألة الخامسة عشرة]

قال الغزالي عند حديثه عن فضائل وأحكام يوم عرفة للحاج: ((وإن أمكنة الوقوف يوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط في الهلال فهو الحزم، وبه الأمن من الفوات))[1].

(التعليق)

يوم عرفة هو اليوم التاسع من شهر ذي الحجة ووقوفه أحد أركان الحج التي لا يصح إلا بها، ويوم الثامن هو المعروف بيوم التروية[2]، والسنة هي بقاء الحاج في هذا اليوم في مشعر منى والمبيت فيه حتى صبح اليوم التاسع ثم يسير الحاج إلى عرفة.

وهذا الذي يدعو إليه الغزالي خلاف السنة بل هو بدعة فقد قال -صلى الله عليه وسلم-: ((خذوا عني مناسككم))[3] فقوله وفعله -صلى الله عليه وسلم- مخالف لما يدعو إليه الغزالي.

وما يدعو إليه الغزالي من الوقوف احتياطاً يوم الثامن عند إمكان الغلط ليس من الحزم في شيء، بل الحزم ترك هذا العمل ولزوم جماعة المسلمين، وما يتفق عليه المسلمون في مكة المكرمة فالناس تبع للإمام، أو لأمير الحج، ويتم حجهم ويسقط فرضهم بمتابعته، وقد صحّ عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((صومكم يوم تصومون، وأضحاكم يوم

---

(١) الإحياء (٢٢٧/١).

(٢) سُمي بيوم التروية: لأن الحجاج كانوا يرتوون فيه الماء لما بعده. وقيل: لأن قريشاً كانت تحمل الماء إلى منى للحاج. وقيل: لأن الإمام يرى للناس فيه من أمر المناسك. انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٣٣/٣ - ٢٣٤).

(٣) أخرجه مسلم - كتاب الحج - الرمي يوم النحر - (١٢٩٧).
وأبو داود - كتاب المناسك - باب في رمي الجمار (١٩٧٠).
والنسائي - كتاب المناسك - باب الركوب إلى الجمار - (٣٠٦٢).

تضحون))[1] وقد علّق أبو عيسى الترمذي على هذا الحديث عقب إيراده له بقوله: ((وفسَّر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال: إنما معنى هذا: الصوم والفطر مع الجماعة وعُظم الناس))[2].

فدين الله يسر، وقد رفع الله الحرج والمشقة عن هذه الأمة فله الحمد والمنة، فلو وقف الحجاج يوم التاسع في عرفة ثم تبين بعد حين بطريق لا شك فيه بأن ذلك اليوم ليس اليوم التاسع، فلا أثر لذلك على صحة الحج فهو يوم عرفة عند الله وعند المسلمين، وهذا ما يدل عليه الحديث المتقدم ولا يسع الناس إلا هذا قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) أخرجه أبو داود – كتاب المناسك – باب إذا أخطأ القوم الهلال – (٢٣٢٤).
والترمذي – كتاب الصوم – باب: ما جاء الصوم يوم تصومون – (٦٩٧).
والبيهقي في السنن (٤/٢٥٢) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤/١ – ١٤) وصححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على السنن (٣/٢١٣)

(٢) انظر: سنن الترمذي (٣/٧١) تحقيق الشيخ: أحمد شاكر، ط الثانية، ١٣٩٦هـ، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة.

[المسألة السادسة عشرة]

قول الغزالي واصفاً بعض أعمال الحج: ((ولذلك وظف عليهم فيها – أي المناسك – أعمالاً لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي إلى معانيها العقول كرمي الجمار بالأحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية))[1].

وقال في موضع آخر: ((وكأن اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد المجتمعين من أقطار البلاد هو سرُّ الحج وغاية مقصوده))[2].

(التعليق)

رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والطواف بالبيت، وهكذا سائر أعمال المناسك إنما هي لإقامة ذكر الله، قال -صلى الله عليه وسلم-: ((إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله))[3].

فمن شرح الله صدره للإسلام أدرك الحكمة من هذه الأعمال وأنس بها، فإنه على إرث من إرث أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام، وسيد ولد آدم محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام.

وقد صحّ عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((كونوا على مشاعركم؛ فإنكم اليوم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم – عليه السلام))[4]. وقال تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ

(١) الإحياء (١/٢٣٩ – ٢٤٠).

(٢) الإحياء (١/٢٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود – كتاب المناسك باب في الرمل (١٨٨٨).

والترمذي – كتاب المناسك – باب كيف ترمى الجمار – (٩٠٤). وقال: حسن صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود – كتاب المناسك – باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة – (٣٠١٤).

وابن ماجه – كتاب المناسك – باب الموقف بعرفات – (٣٠١١).

وصححه الألباني، في تعليقه على سنن أبي داود.

مَنَٰفِعَ لَهُمۡ ﴾ [الحج: ٢٨]. فمنافع هنا (نكرة) تفيد العموم، فمنافع الحج تعم الدنيا والآخرة[١].

فحكمة السعي والطواف والرمي هي الاقتداء بنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- طاعة لله، وبأبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام وإقامة ذكره – تعالى – والتعبد له بامتثال ما أمر به، فيكفي معرفة هذه الحكمة إجمالاً، فالشرع لا يأمر بالعبث، والله تعالى حكيم، وكل أفعاله – تعالى – وشرائعه تجري على مقتضى حكمته وهو أحكم الحاكمين – سبحانه وتعالى[٢].

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام[٣]: ((ما أمر الله – تعالى – بشيء؛ إلا وفيه مصلحة عاجلة أو آجلة أو كلاهما؛ وما نهى عن شيء؛ إلا وفيه مفسدة عاجلة أو آجلة أو كلاهما، وما أباح شيئاً؛ إلا وفيه مصلحة عاجلة))[٤].

وأما ما يزعمه الغزالي من أن سرَّ الحج وغاية مقصوده هو مجاورة الأوتاد والأبدال. فلا شك في أن اجتماع المسلمين وتعارفهم وتعاونهم على البر والتقوى، والتآلف فيما بينهم، والتشاور بينهم فيما يعود عليهم بالنفع عاجلاً وآجلاً من مقاصد الحج العظيمة، لكنه ليس سر الحج ولا غاية مقصودة، فالحج عبادة شرعها الله لإقامة ذكره وأداء حقه على عباده، هذا أمر.

---

(١) انظر: مختصر التحرير في أصول الفقه، لابن النجار (١٤٢)، تحقيق: د. محمد رمضان، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الزاحم، الرياض.

(٢) انظر: أضواء البيان (   ).
والمجموع شرح المهذب (٢٤٣/٨).

(٣) هو الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي يكنى بأبي محمد ويلقب بسلطان العلماء، كان عالماً بأصول الشريعة آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر وله في ذلك وقائع مشهورة كان رحمه الله صاحب عبادة وزهد، وفيه ميل إلى آراء المتكلمين من أصحاب الأشعري، انظر: طبقات السبكي (٢٠٩/٨) والبداية والنهاية (٢٣٥/١٣).

(٤) القواعد الصغرى، للعز بن عبد السلام (١٩٩)، تحقيق: الدكتور/ صالح المنصور، ط الأولى، ١٤١٧هـ. دار الفرقان، الرياض.

والأمر الآخر: هو أن هذه المسميات كالأبدال والأوتاد لا أصل لها وإنما هي مما يستعلي به الصوفية في الأرض بغير الحق؛ ليخالفوا جمهور المسلمين؛ وذلك لكبر في صدورهم ومرض في قلوبهم؛ فلو كانت هذه المسميات مما شرعه الله، لكان الصحابة – رضي الله عنهم – أحق الناس بها؛ لكنهم لم يكونوا يعرفون هذه الجهالات التي جاء به الطرقيون ليأكلوا بها أموال الناس ويتخذون الناس خولاً لهم؛ لأنهم أبدالاً وأوتاداً، ومن تأمل سير كثير من هؤلاء ممن يسمون أوتاداً وأبدالاً وأقطاباً، وجدهم زنادقة فجّاراً سواء في ذلك من قد مات منهم، أو من هم على قيد الحياة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل: (الغوث) الذي بمكة، و(الأوتاد الأربعة) و(الأقطاب السبعة) و(الأبدال الأربعين) و(النجباء الثلاثمائة): فهذه أسماء ليست موجودة في كتاب الله – تعالى؛ ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– بإسناد صحيح.. ولا توجد هذه الأسماء في كلام السلف))[1].

فالمؤمنون في موسم الحج وفي غير موسم الحج يسمع الله دعائهم ويقضي حوائجهم متى ما أخلصوا له الدين، وكانوا على هدي سيد المرسلين، وفضل الله عام وواسع لا يختص بأوتاد ولا بأبدال مع أن هذه المصطلحات مما يتآكل به هؤلاء القوم في الأرض فإنهم لم يكفهم ولم يرضِ غرورهم الأسماء الشرعية كالمؤمنين والمسلمين، حتى اخترعوا هذه المحدثات وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/٤٣٣ – ٤٣٤).

[المسألة السابعة عشرة]

قال الغزالي بعد أن انتهى من ذكر وظائف الحج: ((فإذا فرغ منها كلها فينبغي أن يلزم قلبه الحزن والهم والخوف وأنه ليس يدري أقبل منه حجه أم ردّ))[1].

(التعليق)

المؤمن يكون خائفاً وراجياً، محسناً الظن بربه تبارك وتعالى، والمؤمن ينبغي أن يكون بعد أداء العبادات كالصلاة والصوم والحج، يغلب عليه الرجاء فإن أداء العبادة من أعظم فضل الله ونعمه على العبد، وقد قال تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس:٥٨].

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: ((قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: قال الله تعالى: كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنّة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم، والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصومه))[2].

فكذلك الحج والصلاة والزكاة وكل عمل صالح ينبغي أن يفرح المؤمن به بعد عمله وهناك فرق بين الفرح وبين الإدلال والغرور والمنة على الله بالعمل. الذي منشؤه رجاء فضل الله وحسن الظن به – تعالى – فإن الأخير مما يكون سبباً في عدم قبول العمل، بخلاف الفرح فالفرح يمازجه الحذر والخوف لكنه يغلب لحسن الظن بالله – تعالى-.

والفرح ينشط النفس ويحملها على الاستمرار، بخلاف الحزن والهم، فإنهما مما يشرع التعوذ بالله منهما، فكيف يطلبهما المكلف ويلزمهما نفسه.

---

(١) الإحياء (٢٤٤/١).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الصوم – باب: هل يقول إني صائم (١٩٠٤).

فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والبخل والجبن، وضَلَعِ الدين، وغلبة الرجال))[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأما الحزن فلم يأمر الله به ولا رسوله، بل قد نهى عنه في مواضع وإن تعلق بأمر الدين، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقوله: ﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ [النحل: ١٢٧].

وقوله: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠]؛ وذلك لأنه لا يجلب منفعة ولا يدفع مضرة فلا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه لا يأمر الله به.. نعم لا يأثم صاحبه إذا لم يقترن بحزنه محرم، كما يحزن على المصائب.. وقد يقترن بالحزن ما يثاب صاحبه عليه ويحمد الله فيكون محموداً من تلك الجهة لا من جهة الحزن، كالحزين على مصيبة في دينه، وعلى مصائب المسلمين عموماً، فهذا يثاب على ما في قلبه من حب الخير وبغض الشر.. وأما إن أفضى إلى ضعف القلب واشتغاله به — أي بالحزن — عن فعل ما أمر الله ورسوله به كان مذموماً عليه من تلك الجهة، وإن كان محموداً من جهة))[2].

وقد يفهم بعض الناس من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية المتقدم أن الشيخ — رحمه الله — يرى مشروعية الاستسلام للحزن عند وقوع المصائب بالمكلف أو بعموم المسلمين، وليس الأمر كذلك فقد قال — رحمه الله — في موضع آخر: ((وكثير من الناس إذا رأى المنكر أو تغير كثير من أحوال الإسلام جزع وكلَّ وناح كما ينوح أهل المصائب، وهو منهي عن هذا؛ بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين الإسلام، وأن يؤمن مع

---

(١) أخرجه البخاري — الدعوات — باب الاستعاذة من الجبن والكسل — (٦٣٦٣).

ومسلم — في الذكر والدعاء — باب الاستعاذة من الهم والدين — (٢٧٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/١٠ – ١٧) باختصار.

الذين اتقوا والذين هم محسنون..))[1].

وقال العلامة ابن القيم: ((لم يأت الحزن في القرآن إلا منهياً عنه أو منفياً... وسر ذلك أن الحزن موقف غير مسيّر، ولا مصلحة فيه للقلب، وأحب شيء إلى الشيطان: أن يحزن العبد ليقطعه عن سيره.. فالحزن ليس بمطلوب، ولا مقصود ولا فيه فائدة، وقد استعاذ منه النبي –صلى الله عليه وسلم–[2].

فعلم مما تقدم أن الحزن ليس بمشروع، بل المشروع دفعه والاستعاذة بالله منه ومن أسبابه.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/٢٩٥ – ٢٩٦).

(٢) مدارج السالكين (١/٥٠٥–٥٠٦).

الفصل السابع

المآخذ العقدية في آداب تلاوة القرآن والأذكار والدعوات، والأوراد وقيام الليل

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول/ بيان المنهج الصحيح في الذكر والدعاء

المبحث الثاني/ المآخذ العقدية في آداب تلاوة القرآن، والأذكار والدعوات.

المبحث الثالث/ المآخذ العقدية في ترتيب الأوراد، وتفصيل إحياء قيام الليل.

المبحث الأول: بيان المنهج الصحيح في الأذكار والدعاء وتلاوة القرآن

العبادة في الإسلام ذات مفهوم شامل مستغرق لجميع أوقات الحياة، فكل ما يصدر من المكلف من الأعمال القلبية والبدنية، والمالية المشروعة، بل حتى العادات تتحـول إلى عبادات بالنية الصالحة كالنوم والأكل والنفقة على العيال ونحو ذلك.

والعبادة قسمان: عبادة واجبة وعبادة مستحبة.

فالواجب منه ما يتكرر بتكرار اليوم والليلة كالصلوات الخمس، ومنها ما يتكـرر كل أسبوع كصلاة الجمعة، ومنها ما يتكرر مرة في العام كصوم رمضان، ومنها ما يجب مرة في العمر كالحج على المستطيع.

والعبادة المستحبة لا تتحدد بوقت – في الغالب – كنوافـل الصـلاة ونوافـل الصدقات والصيام.

ومن نوافل العبادات ما يشرع ويندب إليه في كل وقت كتلاوة القرآن، وذكر الله – تعالى – والدعاء والتضرع وسؤال الله من خير الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ ﴾ [فاطر: ١٩-٢٠].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤١ -٤٢].

والعبادة لا تصح ولا تكون عبادة إلا إذا كانت خالصة لله – تعـالى – موافقـة لشريعته وهدي نبيه صلى الله عليه وسلم المبين لشريعته ولما يحبه الله – تبارك وتعالى –.

فالعبادة مدارها على قاعدتين: الإخلاص والمتابعة.

فالعمل على وفق الدليل فعلاً وتركاً، وأن لا يعارض بترخص جاف، ولا تشديد

غال، هو سبيل المؤمنين))[1].

وهذا كما يجب أن يكون في الواجبات ينبغي أن يكون في النوافل والمستحبات، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١].

فتلاوة القرآن الكريم هي أفضل الذكر وأعلاه؛ لأنه كلام الله تبارك وتعالى، وذكر الله بالقلب كالتفكر في نعمه وعظيم مخلوقاته وقدرته وكمال شريعته، ومطالعة آثار أسمائه وصفاته في النفس والآفاق.

وذكر الله باللسان كالتسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار ونحو ذلك[2].

وكذلك الدعاء، فإن مفهومه في الشرع يشمل دعاء العبادة، ودعاء المسألة.

قال الشيخ السعدي[3] – رحمه الله – : ((كل ما ورد في القرآن من الأمر بالدعاء، والنهي عن دعاء غير الله، والثناء على الداعين يتناول دعاء المسألة، ودعاء العبادة.

وهذه قاعدة نافعة؛ فإن أكثر الناس إنما يتبادر لهم من لفظ الدعاء والدعوة – دعاء المسألة فقط، ولا يظنون دخول جميع العبادات في الدعاء، وهذا خطأ جرّ إلى ما هو شر منه؛ فإن الآيات صريحة في شموله لدعاء المسألة، ودعاء العبادة))[4].

---

(١) مدارج السالكين (٢/٩) باختصار.

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (٩/١٦). وفتح الباري (١١/٢٠٩) و(١٢/٢٥٦).

(٣) هو العلامة عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي من قبيلة تميم من أهالي بلدة عنيزة بالقصيم، كان عالماً بالكتاب والسنة وله عناية بعلوم شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – وله مؤلفات كثيرة في علوم الشريعة، ويعد من كبار علماء زمانه، توفي عام١٣٧٦هـ، انظر: علماء نجد، للبسام (٢/٤٢٢) وروضة الناظرين، للقاضي (١/٢٢٠).

(٤) القواعد الحسان لتفسير القرآن، لابن سعدي (١٥٤ – ١٥٥) ط ١٤٠٠هـ، مكتبة المعارف، الرياض، وانظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (٣/٤٠٣).

قال ابن تيمية: ((قد دل الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة على (جنس المشروع المستحب في ذكر الله ودعائه) كسائر العبادات، وبين النبي صلى الله عليه وسلم مراتب الأذكار كقوله في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن سمرة بن جندب: (أفضل الكلام بعد القرآن أربع — وهن من القرآن — سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت))[1].

وللأذكار والأدعية المأثورة ضوابط شرعية لا بد من مراعاتها حتى يكون الذكر شرعياً مؤتياً لثماره في الدنيا والآخرة.

ومن هذه الضوابط:

١- أن يكون هذا الدعاء وهذا الذكر خالصاً لله، متوجهاً به إليه — تعالى —[2].

٢- أن يكون مما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة، أو مما هو بمعنى ما جاء في الكتاب والسنة[3].

٣- أن يلتزم بما ورد به الشرع من حيث الإطلاق والتقييد فيؤدي الذكر المقيد عند وجود سببه ومناسبته، أما المطلق فيبقى على إطلاقه فلا يقيده بمناسبة ولا هيئة ولا عدد لم يقيده به الشارع[4].

٤- الالتزام بالأعداد التي يفهم أن الأجر ربط بها، كالمأثور من الذكر عقب الصلاة.

٥- الالتزام بالألفاظ التي قصد الشارع إلى التعبد بها كألفاظ الآذان والإقامة والتلبية والتشهد ونحو ذلك[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥٥٣/١٠).

(٢) انظر : الدعاء مفهومه وأحكامه (٢٦ — ٢٧) محمد إبراهيم الحمد ، ط الثانية، ١٤١٨هـ، دار ابن خزيمة، الرياض.

(٣) انظر: زاد المعاد (٣٦٥/٢)، وفقه الأدعية والأذكار (٦٢ — ٦٣) د/ عبد الرزاق البدر، ط الأولى، ١٤١٩هـ، دار ابن عفان ، الخبر.

(٤) انظر: الاعتصام، للشاطبي (٣٩/١)، واقتضاء الصراط المستقيم (٦٨٤/٢)، والموسوعة الفقهية (٢٤٠/٢١) ط الثانية، وزارة الشئون الإسلامية، الكويت.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٥١١/٢٢) وفتح الباري (١١٢/١١)، وذكر الله تعالى بين الأتباع والابتداع (٨٩) عبد الرحمن خليفة، ط الأولى، ١٤٢٤هـ، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة.

٦- أن يكون لفظ الذكر كلاماً تاماً مفيداً مثل (لا إله إلا الله) ومثل (الله أكبر) ومثل (سبحان الله وبحمده) ومثل (لا حول ولا قوة إلا بالله) ونحو ذلك.

٧- ألا يكون الدعاء مشتملاً على ظلم أو إثم، أو قطيعة رحم.

فأما الاسم المفرد، مظهراً مثل (الله) (الله) أو مضمراً مثل (هو) (هو) فهذا ليس بمشروع في كتاب ولا سنة ولا هو مأثور عن أحد من السلف[1].

وقد صنف أهل الإسلام في الأذكار الشرعية مصنفات مستقلة، وأفردت لها كتب وأبواب في الكتب الجوامع كالصحيحين والسنن الأربع وغيرها من كتب الإسلام، سواء في ذلك الأذكار والأدعية المقيدة أو المطلقة، وهكذا نقل الصحابة رضي الله عنهم ممن بعدهم هدي النبي صلى الله عليه وسلم في تلاوة القرآن وتدبره واستماعه بما لا مزيد عليه.

(١) انظر: زاد المعاد (٤٨٢/١ – ٤٩٣) و(٣٦٥/٢ – ٣٨٠).

المبحث الثاني: المآخذ العقدية في آداب تلاوة القرآن، والأذكار والدعوات في كتاب الإحياء.

لقد ذكر الغزالي في كتاب تلاوة القرآن، وكتاب الأذكار والدعوات أشياء حسنة كثيرة، لكنه ذكر أيضاً أشياء لا أصل لها ولا دليل على مشروعيتها. وهو متابع في كثير مما يذكره أبو طالب في كتابه القوت وناقل عنه، وقد تم حصر المسائل التي لا أصل لها مما ذكره الغزالي في هذا البحث وهي كالتالي:

[المسألة الأولى]

قال الغزالي في بيان فضل قراءة القرآن: ((قال سفيان الثوري: إذا قرأ الرجل القرآن قبّل الملك بين عينيه)) [1].

وقال أيضاً: ((وقال الفضيل بن عياض: من قرأ خاتمة سورة الحشر حين يصبح ثم مات من يومه ختم له بطابع الشهداء، ومن قرأها حين يمسي ثم مات من ليلته ختم له بطابع الشهداء)) [2].

وقال أيضاً: ((قال بعض العلماء: إذا قرأ ابن آدم القرآن ثم خلّط ثم عاد فقرأ، قيل له: مالك ولكلامي)) [3].

(التعليق)

ما يذكره الغزالي عن سفيان الثوري [4] — رحمه الله — بلا إسناد ولو صح إسناده لم يكن فيه حجة على ما يذكره.

---

(١) الإحياء (٢٤٦/١).

(٢) الإحياء (٢٤٦/١).

(٣) الإحياء (٢٤٦/١).

(٤) هو الإمام سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أمير المؤمنين في الحديث وإمام العلماء في زمانه، من العلماء العاملين، مات بالبصرة عام ١٦١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢٩/٧).

وقد صحت السنة بفضائل كثيرة وأجور عظيمة لمن يقرأون القرآن وليس في شيء منها تقبيل الملائكة لهم. والملائكة يحضرون مجالس الذكر ومدارسة القرآن فعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده))[1].

وعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((خيركم من تعلم القرآن وعلمه))[2].

والملائكة – عليهم السلام – من عالم الغيب، وإسناد أي وظيفة أو عمل إليهم لا يعلم إلا بطريق الوحي والنص ولا نص على ما يذكره الغزالي هنا.

وهذا الأمر يتساهل فيه أهل الوعظ والتذكير فينسبون أقوالاً وأفعالاً إلى الله أو إلى أنبيائه أو إلى ملائكته قد تكون عليها أدلة إجمالية أو تكون مشروعة في الجملة – مثل محبة الله لقارئ القرآن – لكن لا دليل على تلك التعيينات من الأقوال والأفعال إلا ما فهمه ذلك الواعظ أو المحدِّث فصار ينشئ من فهمه أموراً وينسبها إلى الله أو إلى رسله، وهذا غلط، فالوقوف مع ما ورد فيه كفاية وموعظة وفيه غنية عن تقحم المجهولات، وسلامة من القول على الله – تعالى – بلا علم.

أما ما يذكره عن الفضيل[3] – رحمه الله – فقد جاء في حديث ضعيف عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((أوصى رجلاً إذا أخذ

---

(١) أخرجه مسلم – كتاب الذكر والدعاء – باب الاجتماع على تلاوة القرآن – (٢٧٠٠).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب فضائل القرآن – باب خيركم من تعلم القرآن (٥٠٢٧).

(٣) هو الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي، أبو علي، من كبار أهل الزهد والعبادة، كان ثقة في الحديث، جاور بمكة، أخذ عنه الإمام الشافعي، مات عام ١٨٧هـ، بمكة انظر: شذرات الذهب (٣٦/١).

مضجعه أن يقرأ سورة الحشر))[1]. وأخرجه الترمذي بنحوه من حديث معقل بن يسار مرفوعاً، وضعفه[2].

أما ما ينقله الغزالي عن بعض العلماء من أن من خلّط بعد قراءته القرآن فإنه يقال له: مالك ولكلامي؛ فهذا من كلام علماء الصوفية الجهلة بالشريعة فإن الله يفرح بتوبة عبده كما قال صلى الله عليه وسلم ((لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منهما، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها، وقد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح))[3].

وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه عن ربه عز وجل قال: ((أذنب عبد ذنباً. فقال: اللهم اغفر ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً، فعلم أن له رباً يغفر الذنب، ويأخذ به، ثم عاد فأذنب. فقال: أي رب! اغفر لي ذنبي. فقال تبارك وتعالى: عبدي أذنب ذنبا. فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به. ثم عاد فأذنب فقال: أي رب! اغفر لي ذنبي فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً. فعلم أن له رباً يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب. أعمل ما شئت فقد غفرت لك))[4].

فأين هذا من زعم هذا الذي ينقل عنه الغزالي مقراً له بأن الله يقول للتائب: مالك ولكلامي!

وانظر إلى جرأة هؤلاء على القول على الله – تعالى – بلا علم حاملهم على ذلك هو الكبر وإحسان الظن بأنفسهم وعجبهم بأعمالهم، وازدراء المذنبين والمقصرين فكيف يحملون الناس على سوء الظن بالله ويقنطوهم من رحمته.

---

(١) أخرجه ابن السني (٧٢٣) وهو ضعيف كما تقدم ففي إسناده يزيد بن أبان الرقاشي، قال النسائي: متروك، وقال الحافظ ابن حجر: ضعيف جداً، انظر: الفتوحات، لابن حجر (٣/٢٦٦) والتقريب له: (١٠٧١).

(٢) انظر: سنن الترمذي – فضائل القرآن – (٣١٠٢).

وتفسير الحافظ ابن كثير (٤/٣٤٤) والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الترمذي (٣٥٢) وفي ضعيف الجامع (٨٢٦) برقم (٥٧٣٢).

(٣) أخرجه مسلم – كتاب التوبة – باب التوبة من الذنوب – (٢٧٥٨).

(٤) أخرجه مسلم – كتاب التوبة – باب الحض على التوبة – (٢٧٠٤).

[المسألة الثانية]

قال الغزالي في بيان آداب تلاوة القرآن الكريم: ((الثامن أن يقول في مبتدأ قراءته أعوذ بالله السميع العليم... وليقرأ: قل أعوذ برب الناس وسورة الحمد لله، وليقل عند فراغه من القراءة: صدق الله تعالى، وبلغ رسوله صلى الله عليه وسلم، اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه الحمد لله رب العالمين))[١].

(التعليق):

المشروع لتالي القرآن الكريم هو التعوذ بالله من الشيطان الرجيم عند ابتداء التلاوة وهكذا البسملة إن كانت تلاوته من أول السورة الإسورة براءة[٢]، وكل هذا على سبيل الاستحباب.

وللاستفادة صيغ قد أورد الغزالي بعضاً منها، وهي ليست محل البحث في هذه المسألة، وإنما المؤاخذة عليه هنا هي ما يدعو إليه من قراءة سورة الناس وسورة الفاتحة قبل الشروع في القراءة.

وهذا إن فعله الإنسان مرة واحدة لعارض أو لحاجة في نفسه فلا حرج في ذلك.

لكن أن تجعل قراءة سورة الناس والفاتحة سنة دائمة كل ما أراد التلاوة ويستمر على هذا الفعل ويلازمه فلا شك أن هذا بدعة؛ لأن التلاوة للقرآن عبادة والعبادات توقيفية، ولم يكن هذا الفعل من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا هدي أصحابه[٣].

وقد قال صلى الله عليه وسلم: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))[٤].

---

(١) الإحياء (١/٢٤٩ – ٢٥٠).

(٢) انظر: زاد (١/٢٠٦ – ٤٨٢) والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي (٨٠) تحقيق: بشير عيون، ط الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة المؤيد، الطائف.

(٣) انظر: التبيان في آداب حملة القرآن (٧٨).

(٤) تقدم تخريجه.

وهكذا لو أراد شخص أن يلتزم قراءة سورة الناس والفاتحة أو غيرهما بعد فراغه من التلاوة فإن ذلك بدعة كذلك؛ لما تقدم.

وكذلك ما يذكره الغزالي من قول ((صدق الله تعالى وبلّغ رسوله صلى الله عليه وسلم)).

فهذا الكلام حق فاصدق الحديث كلام الله، ورسوله صلى الله عليه وسلم قد بلغ ما أنزل إليه من ربه وجاهد في الله تعالى حق جهاده، لكن التعبد لله بهذا القول بعد كل تلاوة لا أصل له وليس من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه — رضي الله عنهم—.

وقد أجابت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية عن سؤال مفاده: طلب حكم قول صدق الله العظيم بعد الفراغ من قراءة القرآن؟

فأجابت اللجنة بأن قول صدق الله العظيم بعد الانتهاء من قراءة القرآن؛ بدعة لأنه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم، ولا الخلفاء الراشدون، ولا سائر الصحابة — رضي الله عنهم — ولا أئمة السلف — رحمهم الله — مع كثرة قراءتهم للقرآن، وعنايتهم به ومعرفتهم بشأنه، فكان قول ذلك والتزامه عقب القراءة بدعة محدثة.

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو در)) وفي لفظ ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد))[(١)][(٢)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) البدع والمحدثات وما لا أصل له (٥٧٢).

[المسألة الثالثة]

قال الغزالي في بيان الآداب الباطنة عند التلاوة: ((فلينظر كيف لطف الله بخلقه في إيصال معاني كلامه الذي هو صفة قديمة قائمة بذاته إلى أفهام خلقه، وكيف تجلت لهم تلك الصفة في طي حروف وأصوات هي صفات البشر...))[1].

(التعليق)

مذهب الغزالي في القرآن الكريم هو مذهبه في كلام الله تعالى وقد تقدم أنه يرى أن كلام الله معنى واحد ليس بحرف ولا صوت قديم لا يتعلق بالمشيئة[2].

حامله على ذلك زعم التتريه لله عن مشابهة الحوادث وقد شذَّ الغزالي وأهل الكلام عن إجماع السلف من الصحابة والتابعين على إثبات صفة الكلام لله -تعالى- إثباتاً بلا تمثيل وتتريهه عن مماثلة المخلوقات تتريهاً بلا تعطيل فكلام الغزالي هنا مردود بما تقدم من رد مذهبه في صفة الكلام[3].

(١) الإحياء (١/٢٥٢).

(٢) انظر: الإحياء (١/٩٧).

(٣) انظر: ما تقدم من البحث (٢٦٠ – ٢٧٣).

[المسألة الرابعة]

قال الغزالي في كتاب الأذكار والدعوات: ((وقد علّم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق أن يقول: اللهم إني أسألك بمحمد نبيك وإبراهيم خليلك وموسى نجيك، وعيسى كلمتك وروحك...إلخ))[(١)].

(التعليق):

هذا الحديث قال عنه العراقي في تخريجه للإحياء: ((رواه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب من رواية عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه... وعبد الملك وأبوه ضعيفان، وهو منقطع بين هارون وأبي بكر))[(٢)]. فالحديث ضعيف لا تقوم به حجة، وهذا الحديث قد أخرجه الحافظ ابن الجوزي بسنده في الموضوعات، وقال: هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم[(٣)].

وقال السيوطي عن عبد الملك بن هارون: دجال، مع ما في السند من الأعضال[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: ((والأحاديث التي تروى في هذا الباب – وهو السؤال بذوات المخلوقين – هي من الأحاديث الضعيفة الواهية بل الموضوعة، ولا يوجد في أئمة الإسلام من احتج بها أو اعتمد عليها مثل الحديث الذي يروى عن عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جده أن أبا بكر الصديق علمه النبي صلى الله عليه وسلم... وساق الحديث المتقدم – ثم قال رحمه الله – قلت: عبد الملك بن هارون بن عنترة من المعروفين بالكذب، قال يحيى بن معين: هو كذاب[(٥)] وقال السعدي:

---

(١) الإحياء (٢٨٤/١) وانظر: قوت القلوب (٢١/١) فقد ذكر هذا والدعاء وندب إليه.

(٢) تخريج العراقي بهامش الأحياء (٢٨٤/١) وانظر: تقريب التهذيب (١٠١٥) وإتحاف السادة المتقين بشرح إحياء الدين (٦٦/٥ – ٦٧).

(٣) انظر: الموضوعات، لابن الجوزي (١٧٤/٣ – ١٧٥).

(٤) انظر: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (٣٠٠/٢).

(٥) انظر: التاريخ، لابن معين (٣٦٧/٢) تحقيق: د/أحمد نور سيف، ط ١٣٩٩هـ، نشر: جامعة أم القرى مكة.

دجال كذاب[1]، وقال أبو حاتم بن حبان: يضع الحديث[2]، وقال النسائي[3]: متروك))[4].

فهذا الحديث لا يصح سنده ولا يصح معناه، ولا تقوم به حجة، كما أن ما يدل عليه من التوسل بالأنبياء بدعة وقد تقدم في المسائل السابقة ذكر الأدلة على عدم مشروعية التوسل بالذوات أو الجاه أو حق فلان أو غير ذلك من المخلوقات[5]، وإنما المشروع هو التوسل إلى الله بطاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، والتوسل بأسماء الله صفاته، فالدعاء عبادة، والعبادة لا تصح إلا إذا كانت موافقة للشريعة، فلا يجوز أن تتعبد لله بما لم يشرعه ولم يأذن لنا فيه ومن ذلك هذا التوسل الذي ذكره الغزالي ونسبه إلى أبي بكر الصديق وهو حديث باطل.

---

(١) انظر: أحوال الرجال، للجوزجاني (٦٨).

(٢) انظر: المجروحين ، لابن حبان (١٣٣/٢).

(٣) انظر: الضعفاء والمتروكين، للنسائي (١٥٥) تحقيق/ عبد العزيز السيروان، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار القلم،بيروت.

(٤) التوسل والوسيلة (١٦٤ – ١٦٥).

(٥) انظر : ص(٦١٢ – ٦١٨) من البحث.

[المسألة الخامسة]

ذكر الغزالي في باب الأدعية والأذكار دعاءً أسماه دعاء الخضر – عليه السلام – قال: ((يقال إن الخضر والياس عليهما السلام إذا التقيا في كل موسم لم يفترقا إلا عن هذه الكلمات: ((بسم الله ما شاء الله، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله، كل نعمة من الله، ما شاء الله، الخير كله بيد الله، ما شاء الله، لا يصرف السوء إلا الله، فمن قالها ثلاث مرات إذا أصبح أمن من الحرق والغرق والسرق إن شاء الله))[1].

(التعليق)

هذا الدعاء الذي يذكره الغزالي عن الخضر وإلياس عليهما السلام متابع فيه أبو طالب المكي[2].

وقد اشتملت هذه المسألة على ضلالتين:

الأولى: اعتقاد حياة الخضر وإلياس عليهما السلام وأنهما يحجان البيت كل عام ويلتقيان.

الثانية: اعتقاد أن هذا الدعاء مشروع بهذا العدد الذي يذكره الغزالي – ثلاث مرات – وأن له الثواب المذكور، وهو الأمن من الحرق والغرق والسرق، وهذا كله لا أصل له، واعتقاد خاطئ.

وتقدم في أثناء البحث ذكر الأدلة على أن الخضر عليه السلام قد مات، وأن الله سبحانه لم يجعل لبشر من بني آدم الخلود في هذه الحياة[3]، وكذلك إلياس عليه السلام، فما دل على موت الخضر هو دليل على موت إلياس عليهما السلام.

وقد أخرج الحافظ ابن الجوزي هذا الدعاء عن ابن عباس مرفوعاً، ثم قال: ((هذه الأحاديث باطلة))[4].

---

(١) الإحياء (١/٢٨٥).

(٢) انظر: قوت القلوب (١/٢٤).

(٣) انظر: ص ( ) من البحث.

(٤) الموضوعات (١/١٩٥ – ١٩٧).

وقال أيضاً: ((وجميع الأخبار في ذكر الخضر واهية الصدور والإعجاز، لا تخلو من أمرين: إما أن تكون أدخلت بين حديث الرواة المتأخرين استغفالاً؛ وإما أن يكون القوم عرفوا حالها فرووها على جهة التعجب فنسبت إليهم على وجه التحقيق. ثم قال: وأكثر المغفلين مغرور بأن الخضر باق والتخليد لا يكون لبشر))[1].

ثم قال: ((وأما حديث التقاء الخضر وإلياس ففي طريقة الحسن بن رزين، قال الدارقطني: ولم يحدث به عن ابن جريج غيره.

وقال العقيلي: ولم يتابع عليه مسنداً ولا موقوفاً وهو مجهول في النقل، وحديثه غير محفوظ.

وقال ابن المنادي: هذا حديث واه بالحسن بن رزين والخضر وإلياس مضيا لسبيلهما))[2].

وقال الذهبي: الحسن بن رزين. عن ابن جريج ليس بشيء، ذكره ابن عدي.

ثم ساق له هذا الحديث – التقاء الخضر وإلياس – وقال: لا يروى عن ابن جريج إلا بهذا السند، وهو منكر، والحسن فيه جهالة[3].

ثم إن تخصيص ذكر معين وتقيده بزمن، أو ترتيب مقدار من الأجر على الإتيان كل هذا تشريع يحتاج إلى دليل، ولا دليل على هذا الأمر فيبقى بدعة محدثة وفي المشروع من الدعوات والأذكار ما يشفي ويكفي.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية، عن قبور الأنبياء التي يزورها الناس اليوم؟ مثل قبر نوح وقبر الخليل وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، ويونس، وإلياس، واليسع، وشعيب، وموسى، وزكريا؟ ......

(١) الموضوعات (١/١٩٩).

(٢) الموضوعات (١/١٩٧).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال (١/٤٩٠).

فأجاب: ((الحمد لله، القبر المتفق عليه هو قبر نبينا صلى الله عليه وسلم، وقبر الخليل فيه نزاع؛ لكن الصحيح الذي عليه الجمهور أنه قبره.

وأما يونس، وإلياس وشعيب، وزكريا فلا يعرف))[1].

ثم قال: ((ولكن ليس في معرفة قبور الأنبياء بأعيانها فائدة شرعية، وليس حفظ ذلك من الدين، ولو كان من الدين لحفظه الله كما حفظ سائر الدين..)) [2].

والمقصود من ذكر هذه الفتوى أنه قد استقر عند الناس موت إلياس عليه السلام، لكن أهل البدع لا تنتهي عجائبهم وضلالاتهم، ويذكر صاحب إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين عن رجل كان مرابطاً في بيت المقدس بعسقلان فرأى رجلاً بناحية الوادي يصلي تظله سحابة من الشمس فوقع في قلب الرجل أنه إلياس – عليه السلام – فسأل الرجل: من من الأنبياء أحياء في الأرض؟ فقال: أنا؛ والخضر ونلتقي كل عام بعرفات يأخذ من شعري وآخذ من شعره[3].

وهذه الأساطير وما شابهها لا تصح عند أهل العلم بالرواية ومن أحال على غائب لم ينتصف منه كما يذكر ابن الجوزي.

ثم هل يعقل أن يكون إلياس والخضر عليهما السلام أحياء وقت مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأتون إليه لمصاحبته ولإتباعه وقد أخذ الله الميثاق على الأنبياء والرسل – عليهم السلام – لئن بعث محمدٌ صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ [آل عمران: ٨١].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٤٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٤٤).

(٣) إتحاف السادة المتقين (٥/٧٠).

قال الحافظ ابن كثير: ((يخبر تعالى أنه أخذ ميثاق كل نبي بعثه من لدن آدم عليه السلام إلى عيسى عليه السلام لمهما أتى الله أحدهم من كتاب وحكمة وبلغ أي مبلغ ثم جاء رسول من بعده ليؤمنن به وينصرنه ولا يمنعه ما هو فيه من العلم والنبوة من أتباع من بعث بعده ونصرته))[1].

فأين الخضر وإلياس من غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم ومشاهده المشهورة، هل يتركون صحبة سيد ولد آدم وخاتم الأنبياء والمرسلين ويقضون حياهم في الكهوف والجبال ولا يحظى برؤيتهم وحديثهم إلا الضلال والجهال من الصوفية، ثم أي فائدة من بقائهم في حيّز الغموض، إن من ظن أو اعتقد أن أحداً من أنبياء الله على قيد الحياة بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقد ظن بالله ظن السوء، وتنقص مرتبة النبوة وجعلها أسطورة كأساطير من لا خلاق لهم.

أما ما يزعمه الجهال من أن إلياس لقي النبي صلى الله عليه وسلم، فقد قال الحافظ ابن الجوزي: هذا حديث موضوع لا أصل له[2].

---

(١) انظر: تفسير الحافظ بن كثير (١/٣٧٧-٣٧٨).

(٢) انظر: الموضوعات (١/٢٠٠).

[المسألة السادسة]

أورد الغزالي في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من (الإحياء) حادثة يذكر أنها وقعت للخليفة هارون الرشيد وذلك أثناء طوافه بالبيت من آخر الليل، يقول الغزالي: ((إذ سمع رجلاً عند الملتزم وهو يقول: اللهم إني أشكو إليك ظهور البغي والفساد في الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الظلم والطمع...)) [1].

قال الغزالي: وكان هذا الداعي هو الخضر عليه السلام[2].

كما أورد الغزالي في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً دعاءً نسبه إلى الخضر عليه السلام وسمّاه دعاء الفرج وقال إن من دوام عليه هدمت ذنوبه ودام سروره ومحيت خطاياه، واستجيب دعاءه وبسط له في رزقه، وأعطي أمله، وأعين على عدوه، وكتب عند الله صديقاً ، ولا يموت إلا شهيداً.

ثم ذكر هذا الدعاء، قال: ((تقول: اللهم كما لطفت في عظمتك دون اللطفاء، وعلوت بعظمك على العظماء، وعلمت ما تحت أرضك كعلمك بما فوق عرشك، وكانت وساوس الصدور عندك كالعلانية عندك وعلانية القول كالسر في علمك، وانقاد كل شيء لعظمتك، وخضع كل ذي سلطان لسلطانك، وصار أمر الدنيا والآخرة كله بيدك، اجعل لي من كل هم أمسيت فيه فرجاً ومخرجاً، اللهم إن عفوك عن ذنوبي وتجاوزك عن خطيئتي، وسترك قبيح عملي، أطمعني أن أسألك ما لا أستوجبه مما قصرت فيه، أدعوك آمناً، وأسألك مستأنساً وإنك المحسن إليّ وأنا المسيء إلى نفسي فيما بيني وبينك، تتود إلي بنعمك واتبغض إليك بالمعاصي، ولكن الشقة حملتني على الجرأة عليك، فعد بفضلك وإحسانك عليّ إنك أنت التواب الرحيم))[3].

---

(١) الإحياء (٢/٣٠٦).

(٢) الإحياء (٢/٣٠٩).

(٣) الإحياء (٢/٣٠٩).

كما أورد صلاة ودعاءً زعم أن الخضر عليه السلام أخذها من النبي محمد صلى الله عليه وسلم[1].

(التعليق)

قد أورد الغزالي عدداً من الأدعية التي ينسبها للخضر عليه السلام في كتابه الإحياء، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ترسخ اعتقاد حياة الخضر في نفوس أهل التصوف، وهم يرون أن الخضر عليه السلام ولياً صالحاً وليس نبياً يوحى إليه، فهو على هذا سندٌ لما يزعمونه من دعوى الولآية وأن لها أسراراً وأحكاماً لا يطلع عليها إلا من بلغ تلك المنزلة، وربما اتخذوا من قصة الخضر مع موسى عليه السلام شاهداً وحجة على شطحاتهم وخروجهم على تعاليم الإسلام بالقول أو بالفعل.

ووصل بهم الحال إلى أن بعضهم زعم أن الولي أفضل من النبي.

يقول الهجويري[2] وهو أحد أئمة التصوف: ((اعلم أن قاعدة وأساس التصوف والمعرفة جملة يقوم على الولاية وإثباتها))[3].

وأول من طبَّق اصطلاح الولاية على أصول التصوف هو الحكيم الترمذي[4]، إذ أن مذهبه كله قائم على الولاية، وقد جعل الولاية حظاً يختصه الله ويصطفيه لمن يشاء لولايته، كما اصطفى من شاء لنبوته.

فهو يقول: ((الولي من كتب الله له الولاية وجعل له حظاً فبحظه من الله تعالى بقدر أن يتولاه، كما أن النبوة لمن كتب له النبوة وجعل له حظاً، فبحظه من الله تعالى

---

(١) الإحياء (٢/٣٢٠).

(٢) هو علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري، من المعاصرين لأبي القاسم القشيري ومن كبار المتصوفة وله فيه كتاب كشف المحجوب: انظر: هدية العارفين (١/٦٩١).

(٣) كشف المحجوب، للهجويري، (٢/٤٤٢) تحقيق: د. إسعاد قنديل، ط ١٩٨٠م، دار النهضة العربية، بيروت.

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي من كبار المتصوفة عاش نحواً من ثمانين سنة، انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٤٣٩) والرسالة للقشيري (٤٠٠).

قامت له النبوة... فالمغبوط من تقترب درجته من درجة الأنبياء علواً وارتفاعاً، مثل أويس القرني وأشباهه، وهذه صفة الظاهر لا صفة الباطن، وقد يكون من الأولياء من هو أرفع درجة!! وذلك عبد قد ولي الله استعماله فهو في قبضته يتقلب به ينطق، وبه ينظر، وجعله إمام خلقه، وصاحب لواء الأولياء، وأمان أهل الأرض، ومنظر أهل السماء.. وأمين صحيفة الأولياء وقائدهم))[1].

فالترمذي يقول: وقد يكون من الأولياء من هو أرفع درجة! أي: أرفع درجة من الأنبياء.

وهذا ما تلقفه ابن عربي بعد ذلك فيما يعرف بـــ: (خاتم الأولياء) وتفضيله على الأنبياء والرسل من جهة العلم بالله[2].

وقد يقول قائل ما شأن الغزالي بما تقدم من الحديث عن الولآية وتدرج الصوفية فيها إلى القول بتفضيلها على مرتبة النبوة.

والجواب: هو أن الغزالي بدعوته إلى هذه الأمور من الدعوات أو العبادات المنسوبة إلى الخضر أو غيره من الأولياء يرى أن هذه الأشياء من الدين وأنه يجب إحيائها والدعوة إليها ودليل هذا أن الغزالي جعل الولاية أربع مراتب الرتبة العليا للأنبياء عليهم السلام، ويليهم الأولياء، ثم العلماء الراسخين في العلم، ثم الصالحين[3].

---

(١) نوادر الأصول ، للحكيم الترمذي (١٥٧ — ١٥٨) دار صادر، بيروت.

(٢) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٩٠ — ١٩٢).

(٣) انظر: الإحياء (٣٩/١).

فإذا لم يكن الراسخون في علم الكتاب والسنة أولياء عند الغزالي، تبين لنا ما الذي يقصده (بالأولياء) وأنه إنما يريد الأولياء في اصطلاح الصوفية، لكن الغزالي قد نفعه علمه المتقدم وتفقهه بالعلماء كما ذكر ذلك شيخ الإسلام(1).

قال شيخ الإسلام في الرد على من يغالون في الأولياء ويجعلونهم في مراتب الأنبياء أو أعلى منهم: ((ومثل احتجاج بعضهم بقصة الخضر وموسى عليه السلام على أن من الأولياء من يستغني عن محمد صلى الله عليه وسلم، كما استغنى الخضر، ومثل قول بعضهم إن خاتم الأولياء له طريق إلى الله يستغني به عن خاتم الأنبياء، وأمثال هذه الأمور التي كثرت من المنتسبين إلى الزهد والفقر والتصوف والكلام والتفلسف، وكفر هؤلاء قد يكون من جنس كفر اليهود والنصارى، وقد يكون أعظم، وقد يكون أحق بسحب أحوالهم))(2).

وقال ابن القيم: ((فمن ادعى أنه مع محمد صلى الله عليه وسلم كالخضر مع موسى، أو جوّز ذلك لأحد من الأمة فليجدد إسلامه، وليشهد شهادة الحق، فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية فضلاً عن أن يكون من خاصة أولياء الله، وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه، وهذا الموضع مقطع بين زنادقة القوم وبين أهل الاستقامة منهم فحرك تره))(3).

والصواب أن الخضر عليه السلام نبيٌّ يوحى إليه(4) وهذا صريح قوله تعالى: ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ﴾ [الكهف:82] ثم إن موسى عليه السلام جاء إليه مسترشداً متعلماً ولا ينبغي للمتعلم أن يتقدم بين يدي المعلم إلا ببرهان واضح.

---

(1) انظر: ص ( ) من البحث.

(2) مجموع الفتاوى (24/339).

(3) مدارج السالكين (2/746).

(4) انظر: التفسير الكبير ((مفاتيح الغيب)) للرازي (22/148)،ط المطبعة البهية المصرية، القاهرة، وفتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية (3/286)، فقد اختارت القول بنبوة الخضر عليه السلام.
وأضواء البيان، للشنيقطي (4/173) ط 1408هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

ثم إن رسالة موسى عليه السلام خاصة بقومه من بني إسرائيل، وإنما عموم الرسالة من خصائص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

فلم يكن الخضر ولا غيره من الناس من غير بني إسرائيل مدعواً بدعوة موسى عليه السلام ولا يجب عليه اتباعه.

ثم ما هو الشيء الذي فعله الخضر عليه السلام وكان خرقاً في شريعة الله التي جاء بها موسى عليه السلام؟

والخضر قد بيَّن الأسباب الحاملة له على خرق السفينة وقتل الغلام وبناء الحائط المتهدم، فلم ينكر عليه موسى ما فعله بعد أن أعلمه بالأسباب التي اقتضت تلك الأفعال مما يدل على أن ما فعله الخضر موافق لشريعة موسى عليه السلام، ولكن الفرق بينهما أن الله قد أوحى إلى الخضر عليه السلام بأن يعمل تلك الأشياء أما موسى فلم يوحَ إليه شيء في ذلك، وليس في هذه المسألة علم باطن وعلم ظاهر، بل كله علم ظاهر، والله أعلم حيث يجعل رسالته، فالخضر عمل بما أمر به وموسى عمل بما أمر به، فلا يلام واحدٌ منهما وإنما لام الخضر موسى عليه السلام لعدم صبره فقط لا على إنكاره ما صنع، فإنه كان يقول له في كل مرة عند سؤاله: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ ﴾ [الكهف: ٧٢].

فالحاصل أن الطرق إلى الله وإلى رضوانه مسدودة إلا من طريق خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١].

[المسألة السابعة]

أورد الغزالي دعاءً أسماه دعاء علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – يدفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن الله يمجد نفسه كل يوم ويقول: إني أنا الله رب العالمين، غني أنا الله لا إله إلا أنا الحي القيوم، إني أنا الله لا إله إلا أنا العلي العظيم، أني أنا الله لا إله إلا أن لم ألد ولم أولد إني أنا الله لا إله إلا أنا العفو الغفور، إني أنا الله إله إلا أنا مبدئ كل شيء وإلي يعود، العزيز الحكيم الرحمن الرحيم مالك يوم الدين... إلخ))[1].

ثم علق الغزالي على هذا الدعاء بقوله: ((فمن دعا بهن كتب من الساجدين المخبتين الذين يجاورون محمداً وإبراهيم وموسى وعيسى والنبيين صلوات الله عليم في دار الجلال وله ثواب العابدين في السماوات والأرضين))[2].

(التعليق):

هذا الدعاء قال عنه العراقي في تخريج الإحياء (لم أجد له أصلاً)[3].

وعبارة لم أجد له أصلاً عند المحدثين المقصود منها أنه ليس له إسناد، أو أنه له إسناد لكنه لا يصح، والغالب الإطلاق الأول وهو اصطلاح المتقدمين منهم.

وهذا الدعاء مأخوذ من القرآن الكريم ومركب بهذا الترتيب، فمعناه صحيح، لكن أن يتجرأ أحد من الناس ويقول: إن الله يمجد نفسه كل يوم بهذا الكلام، وينسب هذا الكلام إلى الله بهذا الترتيب فهذا من القول على الله بلا علم وهو من المحرمات ثم ترتيب هذا الثواب الذي يذكره الغزالي من مجاورة الرسل أولي العزم وإعطائه ثواب العابدين في السموات والأراضين، فهذا قول على الله – تعالى – بلا علم، وهو من المجازفات والمبالغات التي تشعر بأن هذا الحديث موضوع ومكذوب[4]، وليس من دعاء علي رضي الله عنه لأنه لم يثبت عنه.

---

(١) الإحياء (٢٨٦/١).

(٢) الإحياء (٢٨٦/١) وانظر: قوت القلوب (٣١/١).

(٣) الإحياء (٢٨٦/١).

(٤) انظر: المنار المنيف، لابن القيم (٥٠).

المبحث الثالث: المآخذ العقدية في ترتيب الأوراد وتفصيل إحياء قيام الليل

قيام الليل شعار الصالحين، وسنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، فلم يكن يدع قيام الليل حضراً ولا سفراً.

وكان قيامه صلى الله عليه وسلم بالليل إحدى عشر ركعة أو ثلاث عشرة ركعة، ففي الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – قالت: ((ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة)).[1]

وأخرج الشيخان عن ابن عباس وعائشة – رضي الله عنهما – أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة[2].

وذهب بعض أهل العلم إلى الجمع بين هذه الروايات بأن الروايات التي ذكرت ثلاث عشرة ركعة إنما هو باعتبار ركعتي الفجر، فقيامه صلى الله عليه وسلم بالليل إحدى عشر ركعة، فإذا طلع الفجر ركع ركعتين راتبة الفجر ثم اضطجع حتى يأتيه المؤذن للصلاة[3].

وقد دلت السنة الصحيحة على أنه صلى الله عليه وسلم كان مجموع ورده الراتب من الصلاة بالليل والنهار أربعين ركعة، كان يحافظ عليها دائماً، سبعة عشر فرضاً، وعشر ركعات، أو ثنتا عشر سنة راتبة بعد الفرائض أو قبلها، وإحدى عشرة، أو ثلاث عشرة ركعة قيامه بالليل، فالمجموع أربعون ركعة؛ وما زاد على ذلك، فعارض غير راتب[4].

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب التهجد – باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم – (١١٤٧).
ومسلم – صلاة المسافرين – باب صلاة الليل – (٧٣٨).

(٢) انظر: صحيح البخاري – كتاب التهجد – ما يقرأ في ركعتي الفجر – (١١٦٤).
وصحيح مسلم – صلاة المسافرين – باب الدعاء في صلاة الليل – (٧٦٤).

(٣) انظر: زاد المعاد (١/٣٢٥ – ٣٢٦).

(٤) انظر: زاد المعاد (١/٣٢٧).

وقد تقدم ذكر السنة في قيام الليل من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما، أما السنن الرواتب المتعلقة بالصلوات الخمس، فقد روى الشيخان عن ابن عمر – رضي الله عنهما – ، قال: ((حفظت من النبي صلى الله عليه وسلم عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح))[1].

وفي رواية لهما: ((وركعتين بعد الجمعة في بيته))[2].

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: ((إن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وركعتين قبل الغداة))[3].

وعن أم حبيبة – رضي الله عنها – أمِّ المؤمنين، قالت: ((سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من صلى اثنتي عشر ركعة في يوم وليلة بُني له بهن بيت في الجنة))[4].

وزاد الترمذي: ((أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر)) وقال حسن صحيح[5].

فدّلت هذه الأحاديث بمجموعها: على بيان أعداد ومواقيت السنن الرواتب، كما دلت على أن صلاة العصر ليس لها سنة راتبة.

كما دّلت على أن راتبة الظهر القبلية أحياناً ركعتان وأحياناً أربع ركعات، بحسب النشاط والفراغ – والله أعلم –.

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب التهجد – باب الركعتين قبل الظهر – (١١٨٠).
ومسلم – صلاة المسافرين – باب فضل السنن الرواتب – (٧٢٩).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الجمعة – باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها – (٩٣٧).
ومسلم – صلاة المسافرين – باب فضل السنن الرواتب – (٧٢٩).

(٣) أخرجه البخاري – كتاب التهجد – باب الركعتين قبل الظهر – (١١٨٢).

(٤) أخرجه مسلم – صلاة المسافرين – باب فضل السنن الرواتب – (٧٢٨).

(٥) أخرجه الترمذي – كتاب مواقيت الصلاة – باب فيمن صلى ثنتي عشرة ركعة – (٤١٥).
وأبو داود – كتاب التطوع – باب الأربع قبل الظهر وبعدها – (١٢٩٦).

وهذه السنن الرواتب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعلها في السفر إلا ما كان من الوتر وركعتي الفجر، فإنه لا يدعهما حضراً ولا سفراً[1].

وقد جاءت السنة المشرّفة مفصّلة لجميع الأذكار التي يشرع للمصلي الإتيان بها عقب الصلوات المكتوبات، ما كان منها مقيداً وما كان منها مطلقاً، وما كان منها مقدراً بعدد، كقول (استغفر الله) ثلاثاً، ونحو ذلك.

وقد اشتملت كتب السنة المشرفة كالصحيحين والسنن على كتب مفردة لأحكام الصلاة ومنها الأذكار المتعلقة بالصلاة في أثنائها أو بعدها.

كما صنّف علماء الإسلام المصنّفات المستقلة في بيان صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وما يتعلق بها من الأذكار والأوراد سواء في ذلك الفرائض، أو الرواتب، أو قيام الليل والوتر[2].

ولقد أحسن الغزالي حينما جعل ما ذكره من الأوراد في الليل والنهار يختلف باختلاف أحوال الناس، فجعل ورد العالم بعد الفرائض في البحث والتعلم وإفادة الناس، وهكذا طالب العلم.

وجعل ورد المحترف التكسب والعمل الذي يعود على الناس بالنفع، وجعل ورد صاحب العيال القيام برزقهم وما يصلحهم في دينهم ودنياهم.

لكن الغزالي يرى أن هذه الأوراد التي يذكرها متأكدة في حق العابد المتجرد للعبادة الذي لا شغل له غيرها أصلاً، ولو ترك العبادة لجلس بطّالاً[3].

---

(١) انظر: زاد المعاد (٤٧٣/١ – ٤٧٤)، وانظر: صحيح مسلم – في صلاة المسافرين – باب صلاة المسافرين – (٦٩٨) ، وفتاوى اللجنة الدائمة (٢٤٧/٧)، وانظر: رأي الغزالي في هذه المسألة- الإحياء (٢٢٩/١).

(٢) ومن تلك المؤلفات: صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم- لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمه الله- وصفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم- للشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني – رحمه الله-.

(٣) انظر: الإحياء (٣١٧/١-٣١٩).

وهذا محل البحث ؛ فالانقطاع للعبادة بالكلية ليس بمشروع بل هو من التبتل الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا واضح من حديث الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فكأنهم تقالوها، فقال أحدهم أما أنا فلا أتزوج النساء فأخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ينام ويقوم ويأكل اللحم، ويتزوج النساء، ثم قال: ((فمن رغب عن سنتي فليس مني)) فليس من سنته الانقطاع بالكلية في المسجد للعبادة، وقد ذمَّ الله النصارى لغلوهم وتشديدهم على أنفسهم في العبادة، فقال: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ ﴾ [الحديد: ٢٧].

ومن تأمل في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وجد أن حياته صلى الله عليه وسلم كلها حركة؛ فهو المجاهد، وهو الصائم، وهو المصلي، وهو المعلم، وهو الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر، وهو المصلح بين المتخاصمين، وهو الزوج ورب الأسرة، وصاحب العيال، وهو واصل الرحم، والصديق، والجار، وهو البائع والمشتري، يأكل مما يأكل الناس، ويشرب مما يشربون في بيته وفي نواديهم، ولم يتميز عنهم في سائر تصرفاته بشيء مع شرفه وفضله على جميع العالمين، فأين الانقطاع للعبادة وترك الحياة وهجرها في سيرته؟ وهو في كل شئونه -صلى الله عليه وسلم- لم يخرج عن مقتضى العبادة بمفهومها الشامل.

هذا هو المنهج العام المشروع للمسلمين، أما الحالات الفردية التي تحكمها ظروف معينة لبعض الناس فلها أحكامٌ تخصها، لكنها ليست منهجاً عاماً يطلب من الناس سلوكه والسير فيه.

ولقد تم حصر المآخذ والأخطاء في هذا الكتاب في المسائل التالية:

[المسألة الأولى]

ذكر الغزالي في بيان ما يكره الشخص من الأذكار التي ورد الأمر بتكرارها ثلاثاً أو سبعاً وأكثره مائة مرة أو سبعون وأوسطه عشراً، قال: ((السادسة: قوله: اللهم لامانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد من الجد))[1].

(التعليق)

تقدم أن تقييد الذكر بزمن أو بعدد نوع من التشريع لا بد له من إذن الشارع، وإلا كان مردوداً مهما كان قصد صاحبه فالذكر عبادة، والعبادة مبناها على الإتباع.

وهذا الذكر وهو قوله: (اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع الجد منك الجد) جزء من حديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. اللهم لا مانع.. الحديث))[2].

فهذا الحديث يدل على أن الذكر يقال بعد السلام من الصلاة الفريضة، ويقال مرة واحدة فقط، إذ لو كان الرسول صلى الله عليه وسلم يكرره ثلاثاً أو أكثر لنقله الراوي، كما نقل استغفاره بعد السلام ثلاثاً[3].

فهذا الذكر محله بعد الصلوات المكتوبات، فجعل هذا الثناء من الأدعية المطلقة والندب إلى تكراره ثلاثاً أو سبعين، أو غير ذلك من الأعداد خلاف السنة[4].

---

(١) الإحياء (٣٠٣/١).

(٢) أخرجه البخاري — كتاب الصلاة — باب الذكر بعد الصلاة — (٨٤٤).

(٣) أخرجه مسلم — كتاب المساجد — باب استحباب الذكر بعد الصلاة — (٥٩١).

(٤) انظر: زاد المعاد (٢٩٥/١ — ٢٩٧).

[المسألة الثانية]

قال الغزالي في بيان حال العارفين – كما يسميهم – في مشاهدهم لجمال وجلال حضرة الربوبية: ((... كل واحد شاهد بقدر ما رفع له من الحجاب، ولا نهاية لجمال حضرة الربوبية، ولا لحجبها، وإنما عدد حجبها التي استحقت أن تسمى نوراً.. سبعون حجاباً .. وتلك الحجب مترتبة، وتلك الأنوار متفاوتة في الرتب، تفاوت الشمس والقمر والكوكب، ويبدو في الأول أصغرها ثم ما يليه، وعليه أوّل بعض الصوفية درجات ما كان يظهر لإبراهيم الخليل عليه السلام في ترقيه، وقال: (فلما جنّ عليه الليل) أي أظلم عليه الأمر، (أي كوكباً) أي: وصل إلى حجاب من حجب النور، وما أريد هذه الأجسام المضيئة ...))[1].

(التعليق)

هذا الكلام الذي يذكره الغزالي مقرراً له عن الصوفية في تفسيرهم للمراد بالآيات من سورة الأعراف في محاجة إبراهيم عليه السلام لقومه، قد ذكره الغزالي كرأي له حول هذه المسالة في موضع آخر من الإحياء[2].

وقد تعقبه الحافظ ابن الجوزي في هذا الزعم فقال – رحمه الله –: ((وجاء أبو حامد... وتكلم في علم المكاشفة، وخرج عن قانون الفقه، وقال: إن المراد بالكواكب والشمس والقمر اللواتي رآهن إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه أنوار هي حجب الله عز وجل ولم يرد هذه المعروفات، وهذا من جنس كلام الباطنية))[3].

وقال أيضاً معلقاً على ما يذكره الغزالي من مشاهدة حضرة جلال الربوبية: ((...ومن أين له أن الذي يسمعه نداء الحق، وأن الذي يشاهده جلال الربوبية، وما يؤمنه

---

(١) الإحياء (٣٠٦/١).

(٢) انظر: الإحياء (٣٥٠/٣).

(٣) تلبيس إبليس (١٦٦).

أن يكون ما يجده من الوساوس والخيالات الفاسدة. وهذا الظاهر ممن يستعمل التقلل في المطعم فإنه يغلب عليه الماليخوليا.. وقد يكون هذا التخيل من الفكر الباطن فيرى خيالات فيظنها ما ذكر من جلال الربوبية..)) [١].

وأما الحديث الذي يذكره الغزالي في هذه المسألة مرفوعاً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إن لله سبعين حجاباً من نور، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك بصره)) [٢].

فقد قال عنه الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء: (إسناده ضعيف) [٣] .

وقد ساق الحافظ ابن الجوزي أسانيد أحاديث الحجب وفي بعضها سبعون ألف حجاب وفي بعضها سبعون حجاباً من نور وسبعون حجاباً من نار، وسبعون حجاباً من ظلمة.. إلخ. ثم قال: هذا حديث موضوع على رسول صلى الله عليه وسلم والمتهم به عبد المنعم بن إدريس، وقد كذبه أحمد ويحي وقال الدارقطني: هو وأبوه متروكان [٤].

---

(١) تلبيس إبليس (٢٨٨ – ٢٨٩).

(٢) انظر: الإحياء (١/٩٠-٣٠٦).

(٣) انظر: الإحياء (١/٩٠).

(٤) انظر: الموضوعات (١/١١٦ – ١١٧).

[المسألة الثالثة]

قال الغزالي فيما يقرأ في راتبة الظهر البعدية: ((ويستحب أن يقرأ في هذه النافلة آية الكرسي، وآخر سورة البقرة))[1].

(التعليق)

القول بأن هذا العمل مستحب أو مكروه أو محرم لا بد أن يكون مستنداً إلى دليل، وهكذا التعبد لله تعالى بقول أو بعمل لا بد أن يكون مشروعاً، أما إطلاق لفظ الاستحباب على بعض الأفعال والأقوال بمجرد الاستحسان الشخصي بلا حجة شرعية، فليس هذا من شأن أهل العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((ولا يجوز أن يقال: إن هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي، ولا يجوز أن تثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي، ورويت له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب))[2].

فهذا الذي يدعو إليه الغزالي ويندب إليه من قراءة آية الكرسي وآخر سورة البقرة في نافلة الظهر لا أصل له، ومن اعتقد مشروعية قراءة هذه السورة بخصوصها في هذه النافلة فهو مبتدع، فهذه الآيات الكريمات تقرأ كما تقرأ الآيات الأخرى، ولا تقيد بوقت محدد فلا دليل على ما يذكره الغزالي.

وهكذا ما يذكره من استحباب قراءة سورة (الشمس وضحاها)، وسورة (والليل إذا يغشى)، فلا دليل على مشروعية هذا العمل، فاتخاذه ورداً دائماً بمجرد مناسبة إدبار النهار وإقبال الليل لا يكفي، فالعبادات لا تكون عبادات ولا تقبل إلا بدليل شرعي كما تقدم، وفيما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذكار الصباح والمساء غنية وكفاية للعابدين والذاكرين، فليطلب الناصح لنفسه ما صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب فهو كثير وميسور بحمد الله.

---

(١) الإحياء (١/٣٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٤٠٨).

[المسألة الرابعة]

قال الغزالي في تفصيل أوراد الليل: ((فإذا غربت الشمس صلى المغرب واشتغل بإحياء ما بين العشاءين))[1].

(التعليق)

يرى الغزالي إحياء ما بين العشاءين بالصلاة، وأنها صلاة الأوابين وناشئة الليل.

والثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بعد المغرب ركعتين في بيته[2].

والحديث الذي ذكره الغزالي محتجاً به على هذه الصلاة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المراد بقوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [السجدة:١٦]. فقال: ((الصلاة بين العشاءين)).

فقد قال الحافظ العراقي عن هذا الحديث: أخرجه الديلمي في الفردوس، وفي سنده: إسماعيل بن أبي زياد. ثم قال: وإسماعيل هذا متروك يضع الحديث، قاله الدارقطني[3].

وقال الذهبي: ((إسماعيل بن أبي زياد، شامي، واسم أبيه مسلم... قال الدارقطني: متروك يضع الحديث))[4].

وقد أخرج الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات بسنده في سياق ذكر الصلوات التي لا أصل لها. عن أنس مرفوعاً، قال: ((من صلى بعد المغرب ثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل

---

(١) الإحياء (٣٠٩/١).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب التهجد – باب الركعتين قبل الظهر – (١١٨٠).
ومسلم – صلاة المسافرين – باب فضل السنن الرواتب – (٧٢٩).

(٣) انظر: تخريج الإحياء للعراقي بهامش الإحياء (٣٠٩/١ – ٣١٠).

(٤) ميزان الاعتدال (٢٣١/١).

ركعة قل هو الله أحد أربعين مرة صافحته يوم القيامة، ومن صافحته يوم القيامة أمن الصراط والحساب والميزان)).

ثم عقب بقوله: وهذا لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه مجاهيل، وأبان — أحد رجال السند — ليس حديثه بشيء[1].

وقد ذكر الشيخ عبد الحي اللكنوي صلاة يواظب عليها الصوفية ويسمونها صلاة النور، وهي ركعتان يصليهما بين العشاءين في الأولى يقرأ بعد الفاتحة سورة البروج، وفي الثانية والطارق. ويقول بعد ما يسلم: يا حي يا قيوم يا نور السموات والأرض أسألك أن تصلي على محمد وأن تنور قلبي بنور هدايتك[2].

ثم قال: ((ومن منكرات هؤلاء — الصوفية — التزام هذه الصلوات المأثورة عن الصوفية أكثر من التزام التطوعات الثابتة بنصوص الشريعة))[3].

---

(١) انظر: الموضوعات (٢/١١٩).

(٢) انظر: الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (١٠٦).

(٣) الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (١٢٠).

[المسألة الخامسة]

قال الغزالي عند حديثه عن أوراد النوم: ((أن لا يبيت من له وصية إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه، فإنه لا يأمن القبض في النوم، فإن من مات من غير وصية لم يؤذن له في الكلام بالبرزخ إلى يوم القيامة، يتزاور الأموات ويتحدثون وهو لا يتكلم، فيقول بعضهم لبعض: هذا المسكين مات من غير وصية))[1].

(التعليق)

الوصية: هي تبرع مضاف لما بعد الموت، وهي مستحبة لمن ترك مالاً كثيراً[2].

وتجب لبيان الحقوق التي عليه للناس، ولا يعلمها إلا هو، كالودائع، والأمانات التي للناس، أو حقوق الله كالزكاة والنذر وحج الفرض ونحو ذلك[3].

ومثل ذلك ماله عند الآخرين من الحقوق لأنها انتقلت إلى ورثته فيلزمه أن يبينه ما لم يسمح بذلك، هذا هو حكمها بالنسبة للمكلفين.

والقول بأن من لم يوصِ، لا يستطيع الكلام في دار البرزخ، يحتاج إلى دليل صحيح، يثبت به هذا الحكم.

فالبرزخ من عالم الغيب، ولا سبيل إلى معرفة أحكامه إلا عن طريق الوحي، وهذا الذي يذكره الغزالي مقرراً له بأن من مات و لم يوص، لا يستطيع الكلام في دار البرزخ إلى يوم القيامة، جاء في حديث لا يصح.

قال الحافظ ابن رجب: ((وقد ورد في حديث مرفوع لا يصح أن من مات من غير وصية، لا يتكلم إلى يوم القيامة. وهو من رواية أبي محمد الكوفي، عن ابن المنكدر،

---

(١) الإحياء (٣٠٩/١).

(٢) انظر: الكافي، لابن قدامة (٤٧٤/٢) تحقيق/ زهير الشاويش، ط الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٠١٩/٣).

(٣) انظر: الإفصاح، لابن هبيرة (٧/٢)، نشر: المؤسسة السعيدية، الرياض، والمغني، لابن قدامة (٣٥٩/٥).

عن جابر مرفوعاً: من مات من غير وصية لم يؤذن له في الكلام إلى يوم القيامة. وقال أبو أحمد الحاكم: هذا حديث منكر، وأبو محمد هذا رجل مجهول))[1].

وقد ذكر ابن رجب في كتابه أهوال القبور عدداً من المنامات في هذا المعنى نقلاً عن كتاب المنامات، لابن أبي الدنيا، لكن المنامات لا تثبت بها الأحكام.

(١) أهوال القبور، لابن رجب (١٢٢ – ١٢٣)، تحقيق: بشير عيون، ط الثانية، ١٤١٤هـ، دار البيان، بيروت.

[المسألة السادسة]

قال الغزالي في حديثه عن فضل أوراد آخر الليل: ((وفي آخر الليل وردت الأخبار باهتزاز العرش، وانتشار الرياح من جنات عدن))[1].

(التعليق)

ثبت في السنة الصحيحة، من طريق ثمانية وعشرون صحابياً، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أن الله – تبارك وتعالى – يترل إلى السماء الدنيا كل ليلة، حين يبقى ثلث الليل الآخر[2].

فقد أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: ((يترل ربنا تبارك وتعالى حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعو لي فاستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟)) [3].

وأهل السنة والجماعة مجمعون على ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من نزول الرب تبارك وتعالى نزولاً حقيقياً كما يليق بجلالة – تعالى –[4].

والعرش فوق جميع المخلوقات، وهو سقف جنة عدن التي هي أعلى الجنة، وقد وردت النصوص باستواء الله تعالى على العرش في سبعة مواضع من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف:٥٤ – يونس: ٣]، والسلف – رحمهم الله – قد فسروا الاستواء بالعلو والارتفاع فوق العرش[5].

---

(١) الإحياء (٣١٤/١).

(٢) انظر: تهذيب سنن أبي داود، لابن القيم (١٢٢/٧ – ١٢٣)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط الثانية ١٣٩٩هـ، المكتبة الأثرية، باكستان.

(٣) أخرجه البخاري – كتاب التهجد – باب الدعاء والصلاة آخر الليل – (١١٤٥).
ومسلم – كتاب صلاة المسافرين – باب الترغيب في الدعاء – (٧٥٨).

(٤) انظر: اعتقاد السلف أصحاب الحديث، للصابوني (٤٢).

(٥) انظر: صحيح البخاري – كتاب الوحيد – وكان عرشه مع الماء – (٣٨٧/٤)، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (٣٨٩/٢)، ونونية ابن القيم مع شرحها للهراس (١٨٦/١).

فالعرش هو أعظم المخلوقات، وهو مختص بالله تعالى، وما يذكره الغزالي من اهتزازه في آخر الليل لا يصح، قال الحافظ العراقي: ((هي آثار رواها محمد بن نصر[1] في قيام الليل من رواية سعيد الجريري))[2].

وكتاب قيام الليل للمروزي من الكتب المفقودة، والموجود هو المختصر منه، اختصار أحمد بن علي المقريزي[3]، وهذه الآثار موجودة فيه وبعضها من الإسرائيليات.

فالحاصل أنه لا يصح اهتزاز العرش من آخر الليل، فإن العرش من الغيب، ولا يعلم الغيب إلا الله، وليس لدينا خبر صحيح يفيد بما يذكره الغزالي.

وقد صح في السنة اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ – رضي الله عنه – فقد أخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اهتز العرش لموت سعد بن معاذ)) وفي لفظ: ((اهتز عرش الرحمن لموت سعد))[4].

واهتزاز العرش في هذا الحديث على ظاهره: أي أنه تحرك، وهو منقبة لسعد بن معاذ – رضي الله عنه– وهذا هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[5] – رحمه الله – ورد أقوال المتأولين لهذا الحديث[6].

---

(١) هو الإمام محمد بن نصر المروزي من كبار علماء الإسلام في عصره، أخذ عن الإمام أحمد ووظيفته، مات عام ٢٩٤هـ، بسمرقند، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣/١٤) وشذرات الذهب (٢١٦/٢).

(٢) انظر: تخريج العراقي بهامش الإحياء (٣١٤/١)، ومختصر قيام الليل، اختصار أحمد بن علي المقريزي (٤١-٤٢)، ط الثانية، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية.

(٣) هو الشيخ أحمد بن علي المقريزي، ينتهي نسبه إلى العبيدين الذين حكموا مصر، كان عالماً صالحاً، له مؤلفات عديدة في شتى الفنون، توفي – رحمه الله – عام ٨٤٥هـ، انظر: الضوء اللامع، للسخاوي (٢١/٢)، والمنهل الصافي (٤١٥/١).

(٤) أخرجه البخاري – كتاب مناقب الأنصار – مناقب سعد بن معاذ – (٣٨٠٢).
ومسلم – كتاب فضائل الصحابة – باب فضائل سعد بن معاذ – (٢٤٦٦).

(٥) انظر: الرسالة العرشية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨-٩) نشر: مكتبة محمد صبيح، مصر، ومجموع الفتاوى (٥٥٤/٦).

(٦) انظر: فتح الباري (١٥٥/٧) وتأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (١٧٨)، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

[المسألة السابعة]

قال الغزالي في معرض حديثه عن فضل قيام الليل: ((وقال يوسف بن مهران إن تحت العرش ملكاً في صورة ديك براثنه من لؤلؤ، وصئصئه من زبرجد أخضر، فإذا مضى ثلث الليل ضرب بجناحيه، وقال: ليقم القائمون، فإذا مضى نصف الليل ضرب بجناحيه وقال: لقيم المتهجدون. فإذا مضى ثلثا الليل ضرب بجناحيه وقال: ليقم المصلون، فإذا طلع الفجر ضرب بجناحيه وقال: ليقم الغافلون وعليهم أوزارهم))[1].

(التعليق)

هذا الأثر الذي يذكره الغزالي قد أورده محمد بن نصر في كتابه قيام الليل عن سفيان قال: بلغنا أنه إذا كان أول الليل نادى منادٍ ألا ليقم العابدون... إلخ[2].

وليس فيه ذكر الملك الذي على صورة ديك، والملائكة عليهم السلام وهكذا العرش، وما يحصل في الملأ الأعلى، لا سبيل للعلم بذلك، إلا عن طريق المعصوم صلى الله عليه وسلم، وهذه الروايات والآثار بلاغات لا يعتد بها، ولا تثبت بها الأحكام.

ومما يدل على بطلان هذه الرواية قوله في آخرها: فإذا طلع الفجر ضرب بجناحيه وقال: ليقم الغافلون وعليهم أوزارهم.

فإن من استيقظ بعد طلوع الفجر وصلى الفريضة لا يكون من الغافلين، بل هو ممن قال الله فيهم: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝﴾ [الأعلى: ١٤-١٥].

ومن صلى الفجر لا يكون عليه وزر بتركه قيام الليل. فالتهجد مستحب وفضله عظيم، لكن لا يذم شرعاً من تركه ما دام محافظاً على الفرائض.

---

(١) الإحياء (٣٢٣/١).

(٢) انظر: مختصر قيام الليل، للمقريزي (٤١).

وقد أخرج الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات بسنده عن جابر بن عبد الله مرفوعًا: ((إن لله ديكاً عنقه مطوية تحت العرش ورجلاه في التخوم، فإذا كانت هدّة من الليل صاح: سبوح قدوس، فصاحت الديكة)).

كما أخرج بسنده أيضاً عن العرس بن عميرة مرفوعاً: ((إن لله ديكاً براثنه في الأرض السفلى وعرفه تحت العرش، يصرخ عند مواقيت الصلاة، ويصرخ له ديك السموات سماء سماء، ثم يصرخ بصراخ ديك السموات ديك الأرض، يقول في صراخه: سبوح قدوس رب الملائكة والروح))[1].

قال ابن الجوزي: هذه أحاديث كلها موضوعة، ونقل عن الحافظ ابن حبان أنه لا يحل ذكرها إلا على سبيل التعجب[2]!

وقال العلامة ابن القيم: ((كل أحاديث الديك كذب، إلا حديثاً واحداً: إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله، فإنها رأت ملكاً))[3][4].

---

(١) الإحياء (٢٢٣/١).

(٢) انظر: الموضوعات (٦/٣ -٨)، وتلخيص الموضوعات (٢٤٨) والفوائد المجموعة (٤٥٦ - ٤٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٠٣) ومسلم (٢٧٢٩).

(٤) المنار المنيف (٥٦).

[المسألة الثامنة]

قال الغزالي في فضل قيام الليل والحث عليه: ((وقيل إن وهب بن منبه اليماني[1] ما وضع جنبه إلى الأرض ثلاثين سنة، وكان يقول لأن أرى في بيتي شيطاناً أحب إلي من أن أرى وسادة لأنها تدعو إلى النوم))[2].

(التعليق)

هذا الأثر عن وهب – رحمه الله – إن كان صحيحاً – فهو مخالف لهدي سيد ولد آدم صلى الله عليه وسلم، فإنه كان يقوم ويرقد، وهكذا أصحابه – رضي الله عنهم –.

وقد ذكر الذهبي – رحمه الله – في ترجمته وهب في كتاب سير أعلام النبلاء، قال: ((لبث وهب ابن منبه أربعين سنة لا يرقد على فراش، وعشرين سنة لم يجعل بين العتمة والصبح وضوءاً))[3].

ولم يذكر هذا الذي يذكره الغزالي من قوله: لأن أرى في بيتي شيطاناً أحب إليّ من أن أرى وسادة.

وهل وهب – رحمه الله – أو غيره من الناس أهدى سبيلاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه – رضي الله عنهم – فهل كانوا يكرهون الفرش والوسائد ويخرجونها من بيوتهم؟

وقد أخرج البخاري عن أنس – رضي الله عنه – قال: ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر من الشهر حتى نظن أن لا يصوم منه ويصوم حتى نظن أن لا يفطر منه شيئاً، وكان لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيته، ولا نائماً إلا رأيته))[4].

---

(١) هو: الإمام الكبير، وهب بن منبه ابن كامل اليماني الذماري الصنعاني، أخو همام بن منبه من كبار التابعين، أخذ عن ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وجابر، وابن عمر وغيرهم. اشتهر برواية الإسرائيليات، كان زاهداً عابداً، مات عام ١١٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٥٤٤/٤).

(٢) الإحياء (٣٢٣/١).

(٣) سير أعلام النبلاء (٥٤٧/٤).

(٤) صحيح البخاري – كتاب التهجد – باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم-(١١٤١).

وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام، وأحب الصيام إلي صيام داود عليه السلام، وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه، وينام سدسه، ويصوم يوماً ويفطر يوماً))[1].

فما كان أحب إلى الله فلا عبرة بما خالفه، فأنبياء الله يصلون وينامون! فبمن يقتدي من خالف هديهم؛ قال العلامة ابن القيم: ((وكانت مخدته صلى الله عليه وسلم من أدمٍ حشوها ليف، فالذين يمتنعون عما أباح الله من الملابس والمطاعم والمناكح تزهداً وتعبداً، بإزائهم طائفة قابلوهم، فلا يلبسون إلا أشرف الثياب، ولا يأكلون إلا ألين الطعام، فلا يرون لبس الخشن ولا أكله تكبراً وتجبراً، وكلا الطائفتين هديه مخالف لهدي النبي صلى الله عليه وسلم))[2].

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب التهجد – باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم الليل (١١٣٠).

(٢) زاد المعاد (١/١٤٥).

[المسألة التاسعة]

ذكر الغزالي عدداً من الليالي التي يرى أنه ينبغي إحياؤها وعدم الغفلة عنها، وذكر منها: (.. وليلة سبع عشرة من رمضان فهي ليلة صبيحتها يوم الفرقان... وأول ليلة من المحرم، وليلة عاشوراء، وأول ليلة من رجب وليلة النصف منه، وليلة سبع وعشرين منه وهي ليلة المعراج، وفيها صلاة مأثورة، فقد قال صلى الله عليه وسلم: للعامل في هذه الليلة حسنات مائة سنة...))[1].

(التعليق)

تقدم أن العبادة لابد أن تكون مشروعة حتى يثاب الإنسان على فعلها، وإلا كان مبتدعاً مأزوراً، فليلة سبع عشرة من رمضان ليس لها أي فضل إلا أنها من ليالي شهر رمضان ولا فضيلة لكون صبيحتها كانت وقعة بدر الكبرى التي فرق الله بها بين الحق والباطل، ولم يخصها النبي – صلى الله عليه وسلم- بشيء من أجل ذلك ولا أصحابه رضي الله عنهم .

وهكذا أول ليلة من المحرم، وليلة عاشوراء، وأول ليلة من رجب هي كسائر الليالي لا دليل على اختصاصها بقيام أو دعاء أو صلاة.

وهكذا ليلة سبع وعشرين من رجب والتي يسميها الغزالي وغيره ليلة المعراج، فإنه لم يصح أنها ليلة المعراج، وليس هناك نص صحيح على تعيينها، والاختلاف في تحديدها على أقوال كثيرة عند أهل العلم[2]، والسبب في خفائها –والله أعلم- أنه لا يتعلق بمعرفتها شيء من الدين. فلذلك لم تحفظ ولم تعلم.

ولو علمنا أي الليالي هي فإنه لا يجوز أن تخصّ بقيام أو صلاة، لأنه لا دليل على ذلك.

---

(١) الإحياء (٣٢٨/١).

(٢) انظر: فتح الباري (٢٣٧/٧)، ولطائف المعارف (٢٣٣).

قال العلامة ابن القيم: ((قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لم يقم دليل معلوم لا على شهرها ولا على عشرها ولا عينها، بل النقول في ذلك منقطعة مختلفة ليس فيها ما يقطع به))[1]. وقال أيضاً: ((وكل حديث في صوم رجب، وصلاة بعض الليالي فيه: فهو كذب مفترى))[2].

وأما الحديث الذي يذكره الغزالي في فضل قيامها بركعات محددة وأن للعامل أجر مائة سنة وأن دعاءه مستجاب، فلا يصح، فقد قال الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء: حديث منكر[3].

فإحياء هذه الليلة من البدع والمنكرات، التي يقيمها الجهال، قال ابن النحاس[4]: ((ومنها ما أحدثوه ليلة السابع والعشرين من رجب... فابتدعوا في هذه الليلة كثرة وقود القناديل في المسجد الأقصى، وفي غيره من الجوامع والمساجد، واجتماع الناس فيها، مع الرجال والصغار، اجتماعاً يؤدي إلى الفساد، وتنجيس المسجد، وكثرة اللعب واللغط، ودخول النساء إلى الجوامع متزينات متعطرات... إلى غير ذلك من المفاسد المشاهدة والمعلومة))[5].

---

(١) زاد المعاد (٥٧/١).

(٢) المنار المنيف (٩٦)، وانظر: تبيين العجب، لابن حجر (١٧).

(٣) انظر: تخريج الإحياء للعراقي، بهامش الإحياء (٣٢٨/١).

(٤) هو : أحمد بن إبراهيم بن أحمد الدمشقي، ثم الدمياطي، من فقهاء الشافعية، له العديد من المصنفات منها: تنبيه الغافلين، ومثير الغرام إلى دار السلام، وغيرها، قتله الفرنج بدمياط عام ٨١٤هـ، رحمه الله، انظر: شذرات الذهب (٧٠٥)، والأعلام (٨٧/١).

(٥) تنبيه الغافلين لابن النحاس (٣٠٦)، ط الثانية، ١٤٠٦هـ، مطابع الفرزدق، الرياض.

الباب الثالث

المآخذ العقدية في قسم العادات

وفيه فصول :

الفصل الأول : المآخذ والأخطاء في كتاب آداب الأكل وكتاب آداب النكاح.

الفصل الثاني: المآخذ والأخطاء في كتاب الكسب والمعاش، وكتاب الحلال والحرام.

الفصل الثالث: المآخذ والأخطاء في كتاب السماع والوجد.

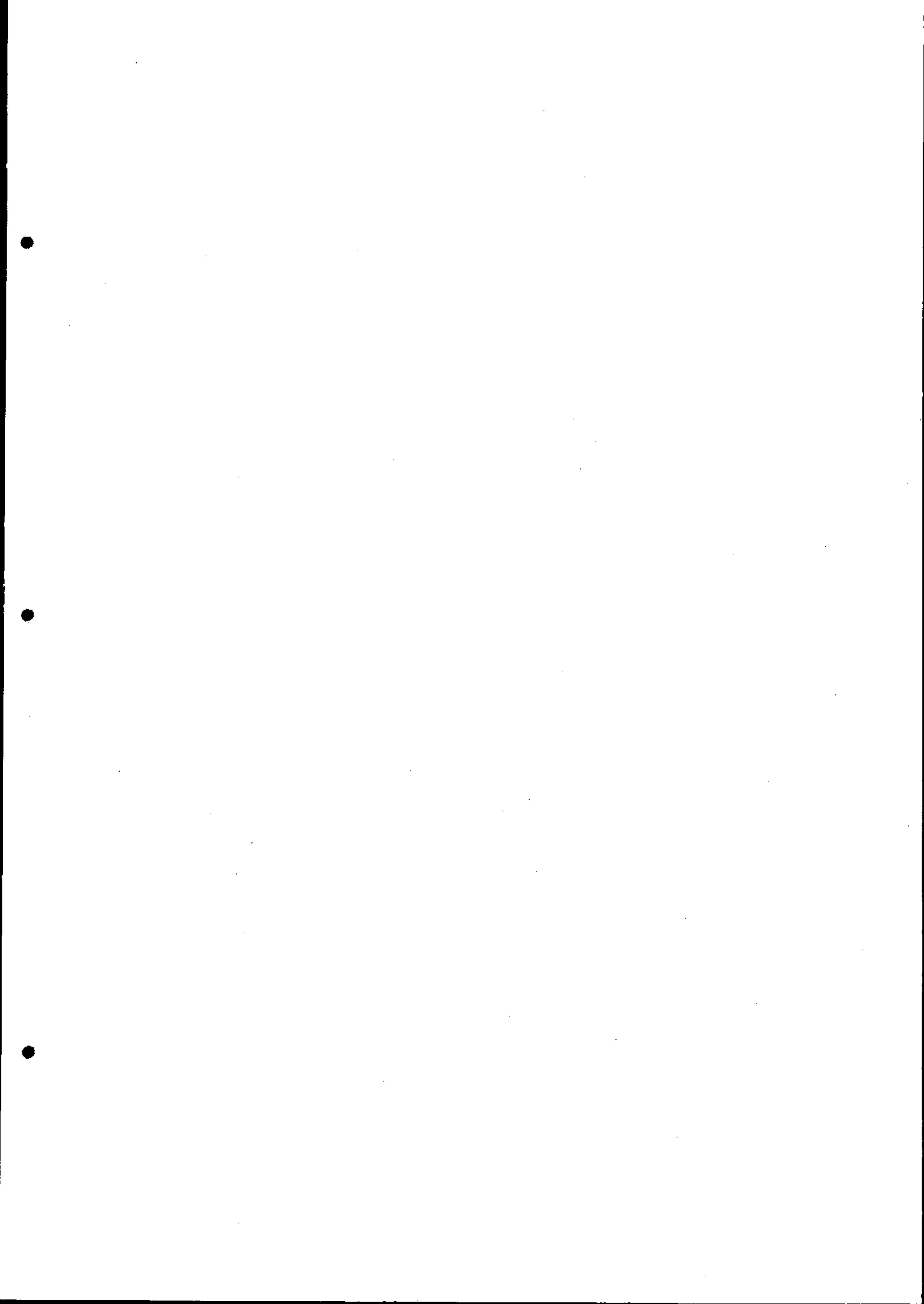
الفصل الأول

المآخذ والأخطاء في كتاب آداب الأكل وكتاب آداب النكاح

وفيه مبحثان

المبحث الأول: المآخذ في كتاب آداب الأكل

المبحث الثاني: المآخذ في كتاب آداب النكاح



المبحث الأول: المآخذ في كتاب آداب الأكل:

بعد قراءة كتاب آداب الأكل قمت بحصر المسائل محل البحث في المسائل التالية مع التعليق عليها حسب ما تقدم من مسائل.

[المسألة الأولى]

قال الغزالي في بيان فضل بعض الأطعمة: ((ولا يجتهد في التنعم وطلب الزيادة، وانتظار الأدم، بل من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الأدم، وقد ورد الأمر بإكرام الخبز))[1].

(التعليق)

جاءت الشريعة بالأمر بإكرام جميع النعم وشكر المنعم عليها والخبز من النعم.

أما ما يذكره الغزالي من ورود الأمر بإكرام الخبز، فلا يصح، وهو في ذلك يعتمد على أحاديث موضوعة فقد أخرج ابن الجوزي بسنده في الموضوعات عن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – مرفوعاً: ((للهم أمتعنا بالإسلام والخبز، فلولا الخبز ما صمنا ولا صلينا ولا حججنا ولا غزونا))[2]. ثم قال: هذا حديث موضوع، كافأ الله من وضعه، فإنه لم يقصد إلا شين الإسلام.

كما أخرج بسنده عن أبي موسى مرفوعاً: ((أكرموا الخبز، فإن الله سخر له بركات السموات والأرض والحديد والبقر وابن آدم)). وقال عنه: موضوع[3].

كما حكم على هذه الأحاديث بالوضع العلامة الشوكاني – رحمه الله –[4].

---

(١) الإحياء (٤/٢).

(٢) الموضوعات (٢٨٩/٢).

(٣) الموضوعات (٢٩٠/٢)، وانظر: تلخيص الموضوعات (٢٤١).

(٤) انظر: الفوائد المجموعة (١٦١) .

[المسألة الثانية]

قال الغزالي في تعداد آداب الأكل: ((ولو قال مع كل لقمة بسم الله، فهو أحسن، حتى لا يشغله الشره عن ذكر الله، ويقول مع اللقمة الأولى بسم الله، ومع الثانية بسم الله الرحمن، ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم، ويجهر به ليذكّر غيره))[(١)].

(التعليق):

التسمية وهي قول (بسم الله)، هذا هو المشروع في بداية الطعام، أو الشراب، وهي مستحبة، فإن نسي في أوله، قال: بسم الله في أوله وآخره، هذا هو المروي والثابت عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم[(٢)]- كما أن المشروع أن يقول بعد فراغه من طعامه أو شرابه (الحمد لله) هذا هو المشروع، وللحمد بعد الطعام صيغ متعددة ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم[(٣)]. فالذكر بهذه الكيفية التي يذكرها الغزالي لا دليل عليه، وفي المشروع من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم ما يكفي.

[المسألة الثالثة]

قال الغزالي في ذكره لأدب الشرب: ((ويشرب في ثلاثة أنفاس يحمد الله في آخرها، ويسمي الله في أوائلها، ويقول في آخر النفس الأول الحمد لله، وفي الثاني يزيد رب العالمين، وفي الثالث يزيد الرحمن الرحيم))[(٤)].

(التعليق)

هذا الذي يذكره الغزالي من (التسمية) عند كل نفس (والحمد لله) بعد الأول وزيادة (رب العالمين) بعد النفس الثاني، وزيادة (الرحمن الرحيم) بعد الشربة الثالثة. فهذا مما لا دليل عليه، ويكفي التسمية في أوله، وقول الحمد لله في آخره.

---

(١) الإحياء (٢/٤).

(٢) أخرجه الترمذي — كتاب الأطعمة — باب التسمية على الطعام — (١٨٥٩). وقال: حسن صحيح.
وأبو داود — كتاب الأطعمة — باب التسمية (٣٧٦٧).
وابن حبان في صحيحه (١٣٤١) والحاكم (٤/١٠٨) وأقره الذهبي

(٣) انظر: زاد المعاد (٢/٤٠٠ — ٤٠١).

(٤) الإحياء (٢/٥).

[المسألة الرابعة]

قال الغزالي في بيان الآداب بعد الأكل: ((ويقال: من لعق القصعة وغسلها وشرب ماءها كان له عتق رقبة))[1].

(التعليق):

مقادير الثواب موقوفة على النص، وما يذكره الغزالي من أن لعق القصعة وغسلها فيه من الأجر كعتق رقبة لا دليل عليه، وبالتالي لا يصح.

[المسألة الخامسة]

قال الغزالي عند حديثه عن الآداب بعد الأكل: ((ويقرأ بعد الطعام، قل هو الله أحد، ولإيلاف قريش))[2].

(التعليق)

هذا الذي يذكره الغزالي ليس من آداب الفراغ من الطعام كما تقدم ولا دليل عليه، ويروي فيه حديث عن جابر – رضي الله عنه- مرفوعاً: ((من نسي أن يسمي على طعامه فليقرأ قل هو الله أحد إذا فرغ))[3].

وهذا الحديث في إسناده: حمزة النصيبي وهو متروك، قال ابن حجر في التقريب: ((حمزة بن أبي حمزة الجعفي، الجزري، النصيبي، واسم أبيه ميمون، متروك، متهم بالوضع))[4]. وعدّ الشوكاني هذا الحديث في الموضوعات، ونقله عن السيوطي، وأعله بحمزة هذا[5].

وهذا الحديث فيه قراءة (قل هو الله أحد) إذا نسي التسمية مطلقاً، لا بعد الفراغ من كل طعام، مع أنه موضوع كما تقدم. لكن الغزالي كما ذكر أهل العلم لا يميز بين السقيم والصحيح من الحديث، وكما أخبر هو عن نفسه.

---

(١) الإحياء (٢/٦).

(٢) الإحياء (٢/٦).

(٣) أخرجه ابن السني (٤٦٢).

(٤) تقريب التهذيب (٢٧١).

(٥) انظر: الفوائد المجموعة (١٥٥ – ١٥٦).

[المسألة السادسة]

قال الغزالي عند حديثه عن آداب إحضار الطعام: ((ويقال إن الملائكة تحضر المائدة إذا كان عليها بقل، فذلك أيضاً مستحب، ولما فيه من التزيين بالخضرة))[1].

(التعليق)

الملائكة – عليهم السلام – يحضرون مجالس الذكر وحِلق القرآن الكريم، ولا حاجة لهم في موائد البقل.

ولو أن الغزالي علّل المحافظة على وجود البقل بالتزين بالخضرة واكتفى بذلك، فلا بأس به، أما أن ينسب إلى الملائكة حضور موائد البقل فلا يصح.

وأما ما يروى مرفوعاً: أحضروا موائدكم البقل؛ فإنه مطردة للشيطان مع التسمية)) فقد قال الذهبي: فيه العلاء بن مسلمة – قال ابن حبان: يروى الموضوعات، وكذبه ابن طاهر[2].

وقال الشوكاني: في إسناده: العلاء بن سلمة وضّاع[3].

وقال العلامة ابن القيم – رحمه الله – في معرض حديثه عن الأحاديث الموضوعة، قال: ((ومن ذلك – أي الموضوعات – أحاديث مدح العدس، والأرز، والباقلاء.. وفيها جزء كله كذب من أوله إلى آخره))[4].

---

(١) الإحياء (٢/١٦).

(٢) انظر: تلخيص الموضوعات (٢٤٣ – ٢٤٤)، وميزان الاعتدال (١/٤٩٦).

(٣) انظر: الفوائد المجموعة (١٦٥).

(٤) المنار المنيف (١٢٨).

المبحث الثاني: المآخذ في كتاب آداب النكاح:

بعد قراءة كتاب آداب النكاح من الإحياء قمت بحصر المسائل محل الانتقاد في التالي:

[المسألة الأولى]

قال الغزالي في كتاب النكاح: ((قالوا: إن يحيى عليه السلام قد تزوج ولم يجامع، قيل: إنما فعل ذلك لنيل الفضل، وإقامة السنة، وقبل لغض البصر، وأما عيسى عليه السلام، فإنه سينكح إذا نزل الأرض ويولد له))[1].

(التعليق):

ما يذكره الغزالي عن يحيى – عليه السلام – من أنه تزوج لنيل فضيلة الزواج خلاف ما عليه جمهور المفسرين استناداً لقوله تعالى ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٩] .

فالحصور هو الذي لا يأتي النساء، ويحيى عليه السلام كفّ عن النساء مع قدرته على ما يأتيه الرجال، وإلا لم يكن في ذلك مدح له[2].

قال القرطبي: ولعل هذا كان شرعه؛ فأما شرعنا فالنكاح هو المشروع[3].

أما ما يذكره الغزالي عن عيسى بن مريم عليه السلام من أنه يتزوج عندما يترل في آخر الزمان وأنه يولد له، فقد جاء في حديث مرفوع وفيه: ((يترل عيسى بن مريم،

---

(١) الإحياء (٢/٢٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/٥٠-٥١) ، ط ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، وزاد المسير (٣٨٣/١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٥١/٤)، وانظر: فتح القدير، للشوكاني (٣٣٧/١)، ط الثانية، ١٣٨٣هـ، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة.

فيتزوج ويولد له، ويمكث خمساً وأربعين سنة، ثم يموت، فيدفن معي في قبري، فأقوم أنا وعيسى بن مريم من قبر واحد بين أبي بكر وعمر))[1].

قال ابن الجوزي: ((هذا حديث لا يصح، والأفريقي ضعيف بمرة)) [2].

وقال الحافظ الذهبي: رواه ابن أبي الدنيا في تصنيف وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم: هالك[3].

فلا دليل صحيح على ما يذكره الغزالي، وإن كان هذا الأمر من الجائزات، لكن أن ينسب إلى الأنبياء — عليهم السلام — أمر ما فهذا يحتاج إلى دليل صحيح لإثباته.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن مدى صحة ما يذكره بعض الناس من أن مريم — رضي الله عنها — قد تزوجت بعد ما ولدت عيسى — عليه السلام — وأنجبت فأجابت اللجنة: مريم لم تتزوج ولم يمسها بشر قبل ولادة عيسى عليه السلام، أما بعد ذلك فليس هناك دليل على أنها تزوجت وأنجبت فهذا الذي يذكره بعض الناس لا أصل له[4].

---

(١) ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٩١٥)، وانظر: مجمع الزوائد (٨/٢٠٥).

(٢) انظر: العلل المتناهية (٩١٥).

(٣) انظر: تلخيص العلل المتناهية، للذهبي (٣٥٣ — ٣٥٤)، وميزان الاعتدال (٢/٥٦٢) في ترجمة ابن أنعم.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣/٢٩٠).

[المسألة الثانية]

قال الغزالي في تعداد آداب الجماع: ((ويستحب أن يبدأ باسم الله تعالى، ويقرأ قل هو الله أحد أولاً، ويكبر ويهلل..)) [1].

(التعليق):

صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله، قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره شيطان أبداً))[2]. فهذا هو المشروع.

أما قراءة (قل هو الله أحد) و(التكبير والتهليل) فلا أصل له ولا دليل عليه، وقول الغزالي بأن ذلك مستحب غير صحيح، فالمستحب هو ما دلت عليه الأدلة وما عداه فبدعة لا أصل لها.

---

(١) الإحياء (٢/٤٦).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الدعوات - باب: ما يقول إذا أتى أهله - (٦٣٨٨).

ومسلم - كتاب النكاح - باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع - (١٤٣٤)، وانظر: زاد المعاد (٢/٤٥٤ - ٤٥٥).

[المسألة الثالثة]

قال الغزالي في بيان آداب الجماع: ((ويكره له الجماع في ثلاث ليال من الشهر، الأول والأخر، والنصف ويقال: إن الشيطان يحضر الجماع في هذه الليالي، ويقال: إن الشياطين يجامعون فيها))[1].

وقال أيضاً: ((ويكره الجماع في أول الليل حتى لا ينام على غير طهارة))[2].

(التعليق)

ليس في الكتاب ولا في السنة الصحيحة دليل على ما يذكره الغزالي من كراهة الجماع في تلك الليالي التي يذكرها، كما أنه لا دليل على ما يذكره من كراهة الجماع في أول الليل، وتعليله بخشية النوم على غير طهارة لا يكفي لإثبات حكم الكراهة.

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم ربما نام دون أن يمس ماءًا، أي أنه ينام وهو جنب، فقد روي عن عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها – أنها قالت: ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم- ينام وهو جنب، من غير أن يمس ماءً))[3].

وربما أرشد – صلى الله عليه وسلم- من أراد النوم وهو جنب إلى الوضوء قبل النوم[4].

---

(١) الإحياء (٢/٤٦).

(٢) الإحياء (٢/٤٧).

(٣) أخرجه أبو داود – كتاب الطهارة – باب الجنب يؤخر الغسل – (٢٢٨).

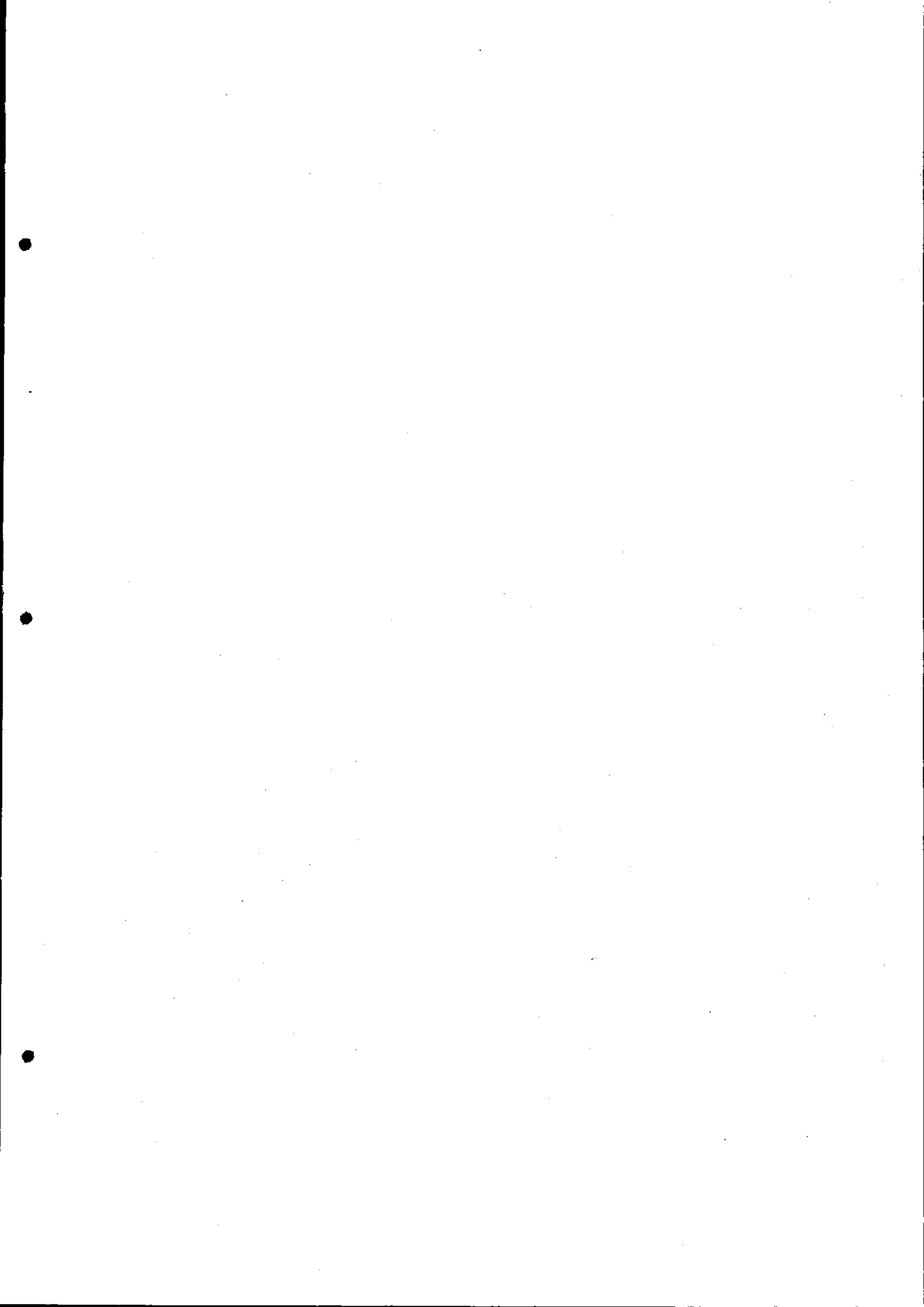
والترمذي – كتاب الطهارة – باب الجنب ينام قبل أن يغتسل – (١١٨)، والحديث صححه الألباني.

(٤) انظر: سنن أبي دود ، حديث رقم (٢٢١). وسنن الترمذي، حديث رقم (١٢٠).

الفصل الثاني

المآخذ والأخطاء في كتاب آداب الكسب والمعاش

وكتاب الحلال والحرام



قيل له: هذا محمد بن المنكدر، فقال: لا إله إلا الله، هذا الذي نستسقي به في البوادي إذا قحطنا)) [1].

(التعليق)

التوسل المشروع هو التوسل بطاعة الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم- وكذلك التوسل بأسماء الله الحسنى، ومن التوسل المشروع التوسل بدعاء الحي الحاضر، كما فعل الصحابة مع العباس – رضي الله عنه –.

أما التوسل بذوات المخلوقين سواءً كانوا حاضرين أو غائبين فبدعة منكرة ووسيلة من وسائل الشرك، وهذا هو الذي يظهر من حال هذا الشخص الذي يذكره الغزالي، وقد تقدم ذكر الأدلة على عدم جواز هذا الأمر[2].

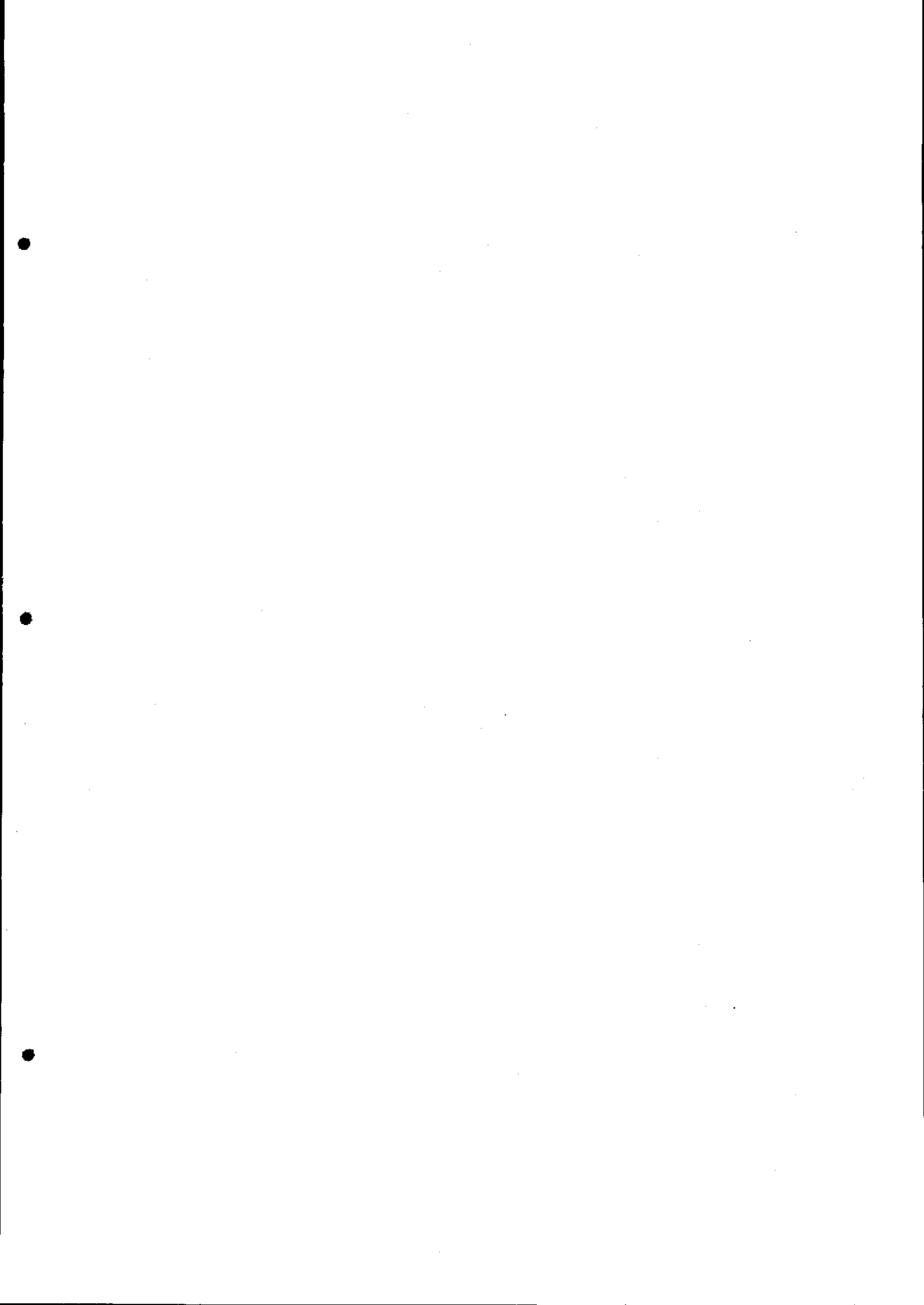
هذا الأثر من الإسرائيليات، قال العلامة ابن القيم – رحمه الله –: ((حديث: ذم الحاكة، والأساكفة، والصواغين، أو صنعة من الصنائع المباحة، كذبٌ على رسول الله صلى الله عليه وسلم– إذا لا يذم الله ورسوله الصنائع المباحة))[٣].

[المسألة الثالثة]

قال الغزالي في بيان فضيلة الكسب الحلال والحرص عليه: ((وقال بعض السلف: أول لقمة يأكلها العبد من حلال يغفر له ما سلف من ذنوبه))[٤].

(التعليق)

تقدم أن مقادير الثواب والعقاب لا تثبت إلا بدليل صحيح، وما يذكره الغزالي لا دليل عليه، فقوله إن لعق الإناء، له أجر كعتق رقبة، وأكل اللقمة يغفر لها بها ما سلف من الذنوب عند الغزالي، وكل هذا باطل، وفضل الله – تعالى – ورحمته عامة لا تقيد إلا بدليل[٥].



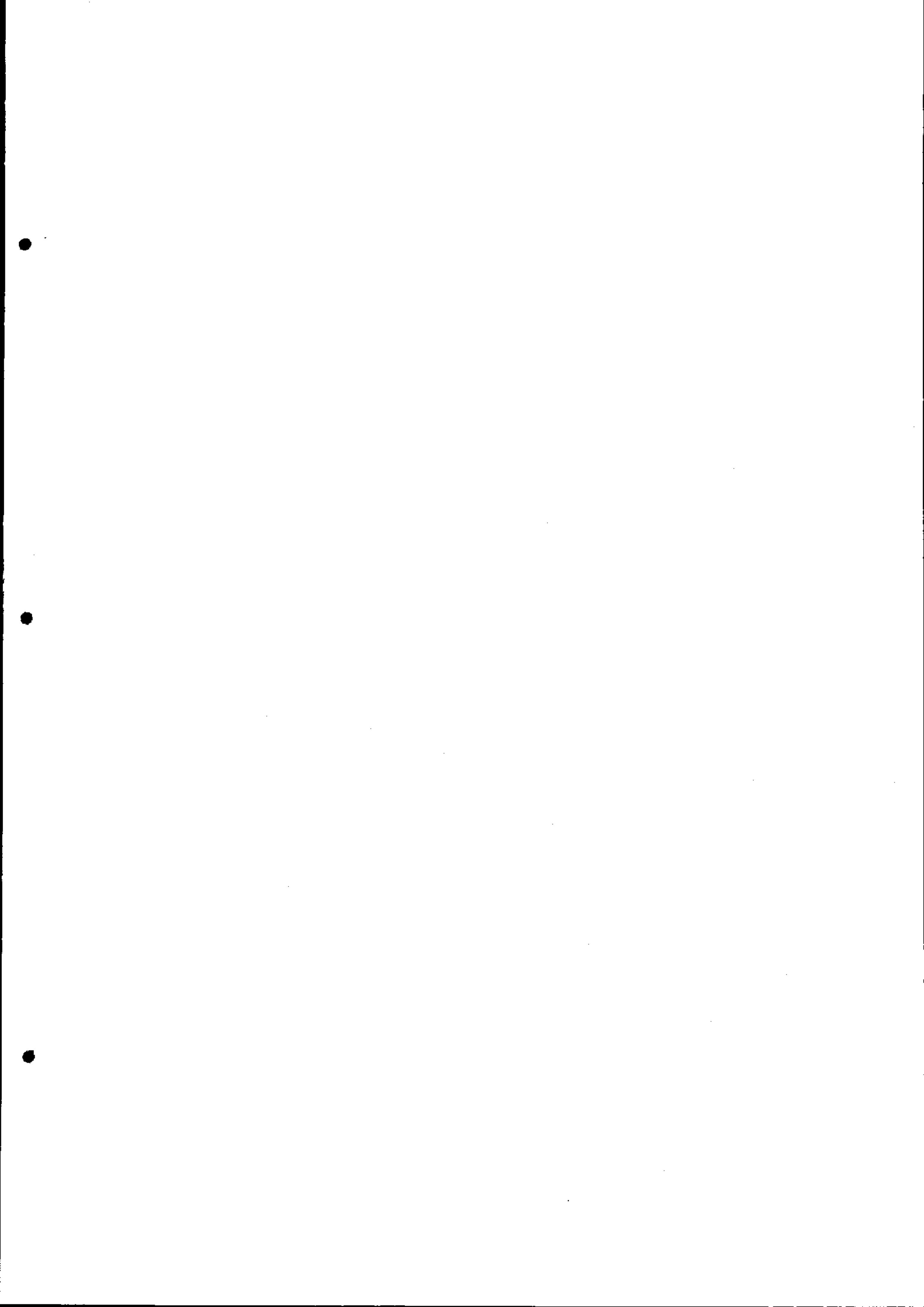
– لبن ظبية وحشية – أحب إلي من ثلاثين ختمة، في ثلثمائة ركعة من أعمالك))[1].

(التعليق)

الأبدال مصطلح صوفي تقدم الحديث عنه وبيان عدم صحته أو اختصاصه بشيء من الفضل في الشريعة.

وزعم هذا (البدل) بأنه يكاشف الملكوت، ويشاهد الآخرة، قد تقدم بيان عدم صحة هذا الكلام[2] وأنه من خيالات النفس أو من تلبيس الشيطان.

قال ابن تيمية: ((وليس لأحد إطلاع على اللوح المحفوظ سوى الله تعالى، وما يوجد في كلام بعض الشيوخ والمتكلمين من الإطلاع عليه فمبني على ما اعتقدوه من أن اللوح هو العقل الفعال، وأن نفوس البشر تتصل به، كما يذكر ذلك أصحاب رسائل إخوان الصفاء، وقد يوجد في كلام أبي حامد الغزالي في مثل جواهر القرآن والإحياء، ويظن من لا يعرف حقيقة هؤلاء ولا حقيقة دين الإسلام أن هذا من كلام أولياء الله المكاشفين، ولا يعلم هذا الجاهل أن الفلاسفة الصوفيين تقوله في العقل الفعال، وأن العالم السفلي يفيض عنه، وأنه في الحقيقة ربه ومدبره))[3].



التزام شكل مخصوص وزي من اللباس مما أحدثه الصوفية ولا أصل له في الدين ولا تعلّق به الشروط الشرعية، بل المعتبر في الشروط ما دل عليه الكتاب والسنة، وما عداه فلا يلتفت إليه.

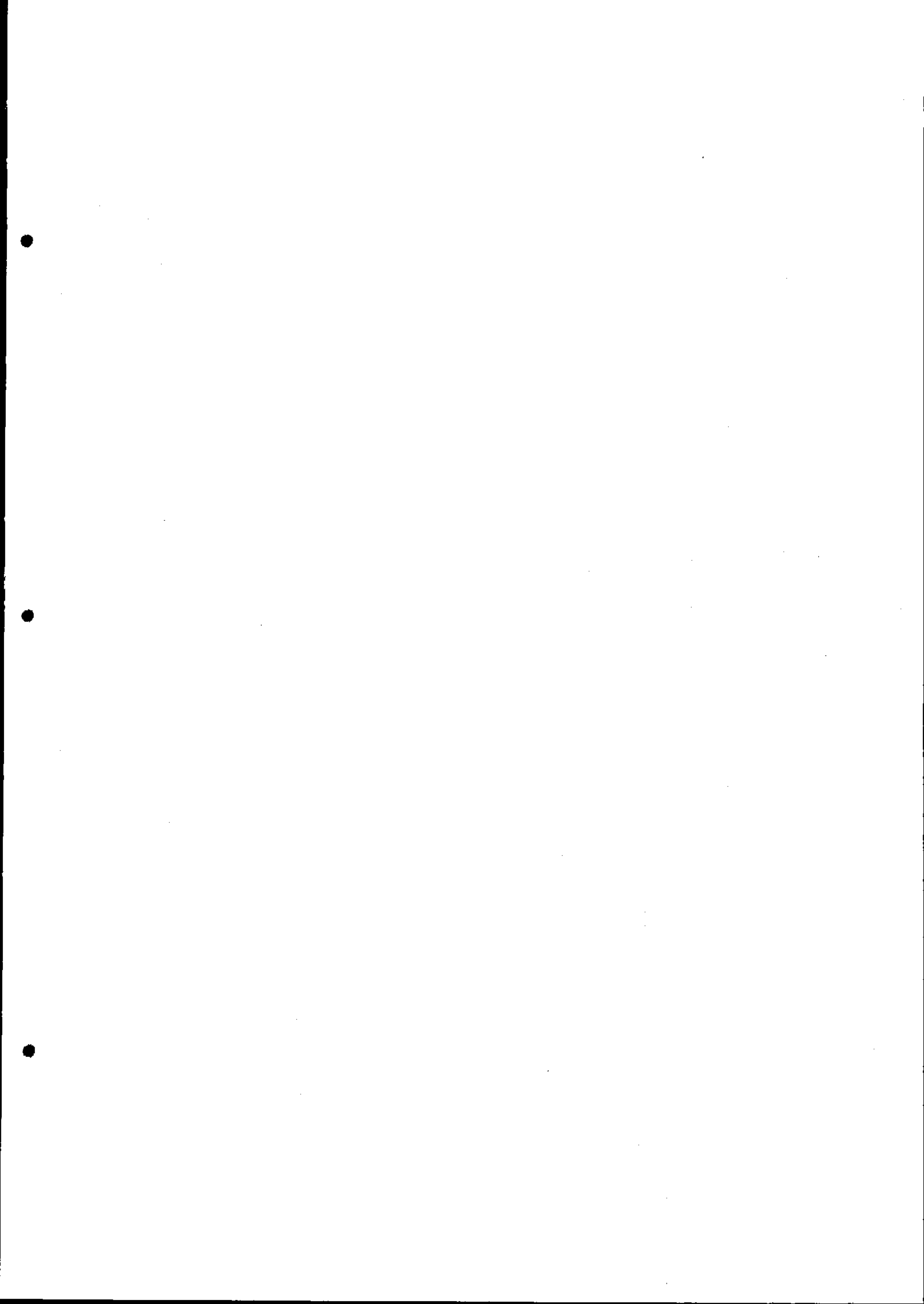
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وأما الصوفي الذي يدخل في الوقف على الصوفية؛ فيعتبر له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون عدلاً في دينه.

الثاني: أن يكون ملازماً لغالب الآداب الشرعية.

الثالث: قناعته بالكفاف من الرزق.

ولا يلتفت إلى ما أحدثه بعض المتصوفة من الآداب التي لا أصل لها في الدين؛ من التزام شكل مخصوص في الألبسة ونحوها مما لا يستحب في الشريعة، فإن مبنى الآداب على إتباع السنة))[٢].



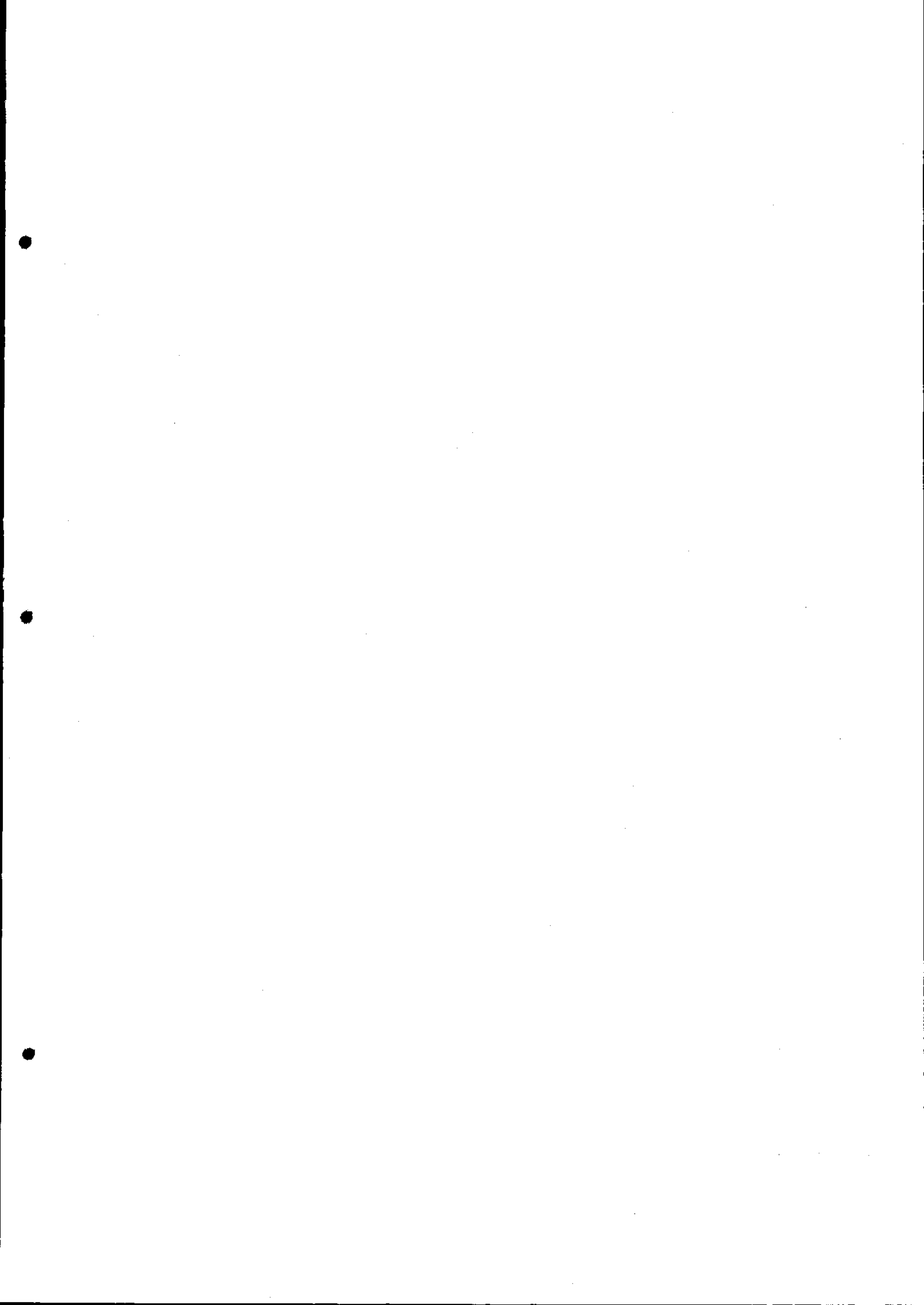
الفصل الثالث

المآخذ العقدية على آرائه في كتاب السماع والوجد

- وفيه مبحثان:

المبحث الأول: السماع عند الغزالي.

المبحث الثاني: الرد على الغزالي في إباحته للسماع.



المبحث الأول: السماع عند الغزالي

تعريف السماع

السماع في الاصطلاح الصوفي: هو سماع قصائد الشعر المنشدة بأصوات مطربة، وقد يصاحبها الضرب على الدف والشبابة، والتصفيق بالكف ونحوه، وربما يحضره النساء والرجال، وربما اختلطوا، ويؤثر في المستعمين إلى درجة الصعق والبكاء والغشي وما شابه ذلك من ألوان التأثير، كالرقص ورمي الثياب والعمائم، والضرب على الأرض بالأرجل، والشخير والنخير ونحو ذلك[1].

فالسماع عند الصوفية: منظومة متكاملة، فأول الأمر السماع، ويثمر السماع حالة في القلب تسمى الوجد، ويثمر الوجد تحريك الأطراف إما بحركة غير موزونة وتسمى الاضطراب، وإما موزونة فتسمى التصفيق والرقص[2]. فالسماع مقيد بالنغمات والصوت المطرب الذي يتحرك له الطبع، وإلا فلا يسمى سماعاً عند الصوفية[3].

حكم السماع عند الغزالي:

يذهب الغزالي[4] إلى القول بإباحة السماع، إلا أنه قد يعترضه ما يكون معه السماع ممنوعاً، ومن ذلك:

---

(١) انظر: المعجم الصوفي (٢/٧٧٨)، د. محمود عبد الرزاق، ط الأولى، ١٤٢٥هـ، دار ماجد عسيري، جدة، وكشف الغطاء عن حكم سماع الغناء، لابن القيم (٢٠ – ٢١)، تحقيق: ربيع خلف، ط الأولى، ١٤١٢هـ، دار الجيل، بيروت.

(٢) الإحياء (٢/٢٣٧)، وانظر أيضاً: (٢/٢٥٧).

(٣) انظر: الرسالة القشيرية (٣٣٨)، تحقيق: معروف زريق، ط الثانية، دار الخير، دمشق، واللمع، لأبي نصر السراج الطوسي (٣٤٩)، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، ط ١٣٨٠هـ، دار الكتب الحديثة، مصر.

(٤) الإحياء (٢/٢٣٧).

الأول: أن يكون المُسمع – المنشد – امرأة لا يحل النظر إليها وتخشى الفتنة من سماعها، وفي معناها الصبي الأمرد، وهذا حرام لما فيه من خوف الفتنة، وليس ذلك من أجل الغناء، بل خوف الفتنة.

الثاني: أن تكون الآلة من شعار أهل الشرب والمخنثين، وهي المزامير والأوتار وطبل الكوبة، فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة.

الثالث: أن لا يكون فيه شيء من الخنا والفحش والهجو والكذب على الله ورسوله!

وأما التشبيب بوصف الخدود والقدود والأصداغ وحسن القامة وسائر أوصاف النساء فلا يحرم إنشاده، وعلى المستمع أن لا يترله على امرأة معينة، فإن نزله فليترله على من يحل له من زوجة وجارية؟!

الرابع: أن لا يكون المستمع ممن تغلب عليه الشهوة وكان في غرة الشباب، لأن الشيطان ينفخ بها في قلبه فتشتعل نار الشهوة وتحتد بواعث الشر.

الخامس: أن يكون المستمع من عوام الخلق، ولم يغلب عليه حب الله – تعالى – فهذا في حقه يكون السماع محبوباً، إلا إذا اتخذه ديدنه وهجيراه فإنه يكون حراماً وهذا هو السفيه الذي ترد شهادته[1]!

ما عدا هذه العوارض الخمسة فالسماع مباح، بل أيضاً الرقص مباح عند الغزالي إن لم يكن بقصد الرياء؛ لأن الرقص كما يقول الغزالي سبب في تحريك السرور والنشاط، فكل سرور مباح فيجوز تحريكه[2].

وهذا يدل على أن الغزالي يرى أن السماع والرقص قربة وطاعة، وإن كان يعبر عن ذلك بلفظ المباح.

---

(١) انظر: الإحياء (٢/٢٤٨ – ٢٥٠).

(٢) الإحياء (٢/٢٦٧)، وانظر: مختصر تحرير آلات الطرب، للألباني، (١٢٨)، ط الثانية، ١٤٢٥هـ، دار الصديق السعودية.

أدلة الغزالي على إباحة السماع:

استدل الغزالي على إباحة السماع بما نقله أبو طالب المكي ومما ذكره:

(١) ذكر عن جماعة من العلماء وذكر منهم من الصحابة، عبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والمغيرة بن شعبة، ومعاوية وغيرهم أنهم أباحوا السماع وفعلوه.

(٢) زعم أن كثيراً من السلف فعله من التابعين وغيرهم.

(٣) لم يزل الحجازيون بمكة يسمعون السماع في أفضل أيام السنة، وهي الأيام المعدودات.

(٤) قال: لم يزل أهل المدينة مواظبين على السماع كأهل مكة – إلى زمن أبي طالب المكي.

(٥) ذكر عدم إنكار السماع عن الجنيد، وسري السقطي وذو النون المصري، وابن مجاهد.

(٦) ذكر عن بعض الشيوخ أنه رأى الخضر عليه السلام فسأله عن السماع؟ فقال الخضر: هو الصفو الزلال الذي لا يثبت عليه إلا أقدام العلماء!؟

(٧) ذكر عدة منامات عن عدد من الناس كلهم رأوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يبيح لهم السماع، بل ويفعله ومعه أبو بكر؟! [(١)]

(٨) استدل بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقرّ عائشة رضي الله عنها على غناء الجاريتين يوم العيد، وقال لأبي بكر: دعهما[(٢)].

(٩) كما استدل بما ثبت من أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ((ما أذن الله لشيء كإذنه – أي استماعه – لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن))[(٣)].

---

(١) انظر: الإحياء (٢/٢٣٧ – ٢٣٨).

(٢) أخرجه البخاري – كتاب العيدين – باب الحراب والدرق يوم العيد – (٩٤٩).
وأخرجه مسلم – كتاب صلاة العيدين – باب الرخصة في اللعب – (٨٩٢).

(٣) أخرجه البخاري – كتاب الأدب – باب ما يجوز من الشعر – (٦١٤٩).

(١٠) كما استدل بما فهمه من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ [لقمان:١٩] وأن هذا بمفهومه يدل على مدح الصوت الحسن، كما أن منطوقه ذم للصوت القبيح فالصوت الطيب نعمة من الله على صاحبه وزيادة في خلقه، ويستدل أيضاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ [فاطر:١] ويفسر الزيادة هنا بأنها الصوت الحسن.

(١١) كما استدل بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سمع الحداء وأذن فيه[١]، وكان يسمع إنشاد الصحابة في حفر الخندق ولم ينكر عليهم[٢].

(١٢) واستدل أيضاً: بأن الله وصف أهل الجنة بأنهم في روضة يحبرون في قول تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الروم:١٥]، وفسره بأنه السماع الطيب، فكيف يكون حراماً وهو في الجنة.

وكثير مما استدل به مأخوذ من رسالة القشيري[٣]، واللمع لأبي نصر السرّاج[٤] بالإضافة إلى أبي طالب المكي كما تقدم، وهذه الكتب أهم مصادر التأليف عند الصوفية.

ويبدو أن هذه الأدلة غير كافية عند الغزالي، فذهب يحلل مكونات السماع وأجزاءه بطريقة فلسفية، معتمداً على العقل واللغة والشرع بحسب توجيهه، وما يعتقده ليتوصل إلى إباحة السماع، فقد عقد فصلاً بعنوان: (بيان الدليل على إباحة السماع).

---

(١) أخرجه البخاري - كتاب فضائل القرآن - باب الوصاة بكتاب الله - (٥٠٢٤).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الجهاد والسير - باب البيعة في الحرب - (٢٩٦١)، وانظر: السيرة لابن هشام مع شرح أبي ذر الخشني (١٦١/٢) و(٣٥٢/٣)، تحقيق: د. همام سعيد ومحمد أبو صعيليك، ط الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة المنار، الأردن.

(٣) انظر: الرسالة القشيرية (٣٣٥ - ٣٤٠).

(٤) انظر: اللمع - للطوسي (٣٤٤ - ٣٤٨).

وقرر أنه ليس هناك نص أو قياس نص يدل على تحريمه، بل قد دل النص والقياس على إباحته، وبيان ذلك كما يقول أبو حامد: أن الغناء اجتمعت فيه معانٍ يجب أن يبحث عن أفرادها ثم عن مجموعها، فهو مكون مما يلي:

١- سماع صوت طيب.

٢- موزون ومفهوم المعنى.

٣- محرك للقلب.

فسماع الصوت الطيب حلال وليس بحرام، وخاصّة السمع إدراك لذة الصوت، ومن حرمه فليحرم سائر ما يلتذ به كصوت العنادل[1] ولا قائل بتحريمه.

كما دلت النصوص على سماع الصوت الحسن، وقد كان داود -عليه السلام- حسن الصوت بتلاوة الزبور.

أما الوزن وكون المعنى مفهوماً، فلأن الوزن وراء الحُسن، فالأصوات الموزونة التي تخرج من حنجرة الحيوان إما إنسان وإما غيره، كصوت العنادل والقماري ذات السجع من الطيور فهي طيبة موزونة متناسبة المطالع والمقاطع، فلذلك يلذّ سماعها، والأصل في الأصوات حناجرِ الحيوانات، وإنما وضعت المزامير على أصوات الحناجر، وهو تشبيه للصنعة بالخلقة.

فسماع هذه الأصوات يستحيل أن يكون حراماً لكونها طيبة أو موزونة، فلا ذاهب إلى تحريم صوت العندليب وسائر الطيور، ولا فرق بين حنجرة وحنجرة، ولا بين جماد وحيوان فينبغي أن يقاس على صوت العندليب الأصوات الخارجة من سائر الأجسام باختيار الآدمي، كالذي يخرج من حلقه أو من القضيب أو من الطبل والدف وغيره.

فإذا كان الكلام مفهوماً فيقطع بإباحته؛ لأنه ما زاد إلا كونه مفهوماً، والكلام المفهوم غير حرام، والصوت الطيب الموزون غير حرام فإذا لم يحرم الآحاد لم يحرم المجموع!؟

---

(١) نوع من الطيور.

وبعد هذه الأدلة التي يوردها الغزالي، يقرر أن الغناء أشد تهييجاً للوجد من القرآن من سبعة أوجه(١):

وحاصلها ما يلي:

الوجه الأول: أن جميع آيات القرآن قد لا تناسب حال المستمع ولا تصلح لفهمه وتتريله على ما هو ملابس له، فمن استولى عليه حزن أو شوق أو ندم من أين يناسب حاله قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء:١١] .

الوجه الثاني: أن القرآن محفوظ ومكرر على الأسماع، مما يضعف دواعي أثره على القلوب؟!

الوجه الثالث: أن الكلام الموزون أشد أثراً في النفس من الكلام الطيب غير الموزون، والوزن إنما يكون في الشعر دون الآيات.

الوجه الرابع: أن الشعر الموزون يختلف تأثيره في النفس بالألحان بسبب الوقف والوصل والقصر والمد في الكلمة أو في البيت أو سطر منه، ولا يجوز ذلك في القرآن بخلاف ما تقتضيه التلاوة فيفقد الأثر الذي سببه وزن الألحان.

الوجه الخامس: أن الألحان الموزونة تعضد وتؤكد بإيقاعات وأصوات أخرى موزونة خارج الحلق، كالضرب بالقضيب والدف وغيره، وهذا لا يجوز في القرآن.

الوجه السادس: أن المغني إذا غنى بيتاً لا يوافق حال السامع نهاه، ولا يجوز نهي من يقرأ القرآن.

الوجه السابع: أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفاته، وهو غير مخلوق، فلا تطيقه الصفات المخلوقة؟!

---

(١) انظر: الإحياء (٢/٢٦٢ – ٢٦٤).

وحاصل هذه الفلسفة الطويلة من الغزالي: أن السماع مستلذ طيب تلتذ به النفوس وتستريح إليه، حتى الأطفال ينامون عندما تغني لهم العجائز، ويسكنون في فرشهم، بل حتى البهائم كالإبل ونحوها يهوّن عليها الحداء مشاق السير والأحمال، كذلك ما ذكره من أن الإجماع منعقد على إباحة أصوات الطيور المطربة كالعنادل والبلابل، فلذة الآدمي أولى بالإباحة[1].

وما يذكره من أن السماع يثير من الوجد والمقامات ما لا يثيره القرآن، قد سبقه إليه الطوسّي في اللمع[2].

وفي المبحث الثاني - إن شاء الله - سأبين غلط الغزالي فيما ذهب إليه من جواز السماع وأذكر موقف علماء السلف من هذه المسألة.

---

(١) انظر: الإحياء (٢/٢٣٨ - ٢٤٦).

(٢) انظر: اللمع (٣٥٢ - ٣٥٥)، وتلبيس إبليس، لابن الجوزي (٢٧٩ - ٢٨٠) ط الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

المبحث الثاني: الرد على الغزالي في إباحة السماع

بعد معرفة المراد بالسماع عند الصوفية، وموقف الغزالي من السماع، أبين في هذا البحث موقف علماء السلف من السماع والرد على الغزالي فيما ذهب إليه وسيكون الرد على الغزالي في هذا المبحث في إباحته للسماع من خلال النقاط التالية:

أولاً: متى حدث السماع في الأمة؟

لم يكن في القرون الثلاثة المفضلة لا بالحجاز ولا بالشام ولا باليمن ولا بمصر والمغرب والعراق وخراسان من أهل الدين والصلاح والزهد والعبادة من يجتمع على السماع للمكاء والتصدية، لا بدف، ولا بكف ولا بقضيب، وإنما حدث ذلك في أواخر المائة الثانية فلما رآه الأئمة أنكروه[١].

ثانياً: الجذور التاريخية والفكرية لمسألة السماع:

بين شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله – الجذور الفكرية للسماع الصوفي وكيفية دخوله على المسلمين، فقال: ((الذين أحدثوا السماع ورغّبوا فيه متهمون بالزندقة[٢] كابن الراوندي[٣]، والفارابي[٤]، وابن سينا[٥]، وأمثالهم.

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/٥٦٩).

(٢) الزندقة: هي أن لا يؤمن الإنسان بالآخرة ووحدانية الخالق، وعن ثعلب: الزنديق: الملحد الدهري، انظر: تاريخ الإلحاد في الإسلام (٣٥)، عبد الرحمن بدوي.

(٣) هو: أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي من المتكلمين ينسب إلى بلدة راوند، متهم بالإلحاد، انظر: وفيات الأعيان (١/٩٤).

(٤) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي التركي، يسمونه المعلم الثاني، وهو مترجم منطق أرسطو، مات سنة ٣٣٩هـ، انظر: وفيات الأعيان (٥/١٥٣)، والبداية والنهاية (١١/٢٢٤).

(٥) ابن سينا: أبو علي، الحسين بن عبد الله ، رأس الفلاسفة، صاحب التصانيف، توفي سنة ٤٢٨هـ، انظر: وفيات الأعيان (٢/١٥٧)، والأعلام، للزركلي (٢/٢٤١).

فالفارابي كان بارعاً في الغناء والموسيقى، وله فيه طريقة معروفة، وحكايته مع سيف الدولة الحمداني[1] مشهورة لما ضرب فأبكاهم ثم أضحكهم ثم نومهم ثم خرج[2].

وابن سينا ذكر في إشاراته في (مقامات العارفين) من الترغيب في السماع وعشق الصور، ما يناسب طريقة أسلافه الصابئين المشركين، الذين كانوا يعبدون الكواكب والأصنام كأرسطو[3]، وشيعته من اليونان ومن أنيعه كبرقلس[4]، وكان أرسطو وزيراً للاسكندر المقدوني[5] الذي تؤرخ له اليهود والنصارى وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة، وليس هو ذو القرنين المذكور في القرآن الكريم.

وابن سينا أحدث فلسفة ركَّبها من كلام سلفه اليونان، ومما أخذه من أهل الكلام المبتدعين من الجهمية ونحوهم، وسلك طريق الملاحدة الإسماعيلية[6] في كثير من أمورهم العلمية والعملية، ومزجه بشيء من كلام الصوفية، وحقيقته تعود إلى كلام إخوانه

---

(١) هو: على بن عبد الله بن حمدان، الملقب بسيف الدولة، مات سنة ٣٥٦هـ، انظر: وفيات الأعيان (٤٠١/٣).

(٢) انظر هذه القصة في: وفيات الأعيان، لابن خلكان (١٥٥/٥).

(٣) هو: أرسطو طاليس بن نيقوماخوس، من بلاد مقدونيا، تتلمذ على أفلاطون، وهو عند الفلاسفة المعلم الأول، له مؤلفات كثيرة في الإلهيات والطبيعيات، مات عام ٣٢٢ ق م، انظر: الملل والنحل (٤٤٣/٢)، وإغاثة اللهفان، لابن القيم (٣٧٢/٢) والموسوعة العربية الميسرة (١١٧).

(٤) هو: برقلس أوبروكلوس، فيلسوف يوناني أفلاطوني، ولد سنة ٤١٢م، شرح كتب أفلاطون، من القائلين بقدم العالم، مات سنة ٤٨٥م، انظر: دائرة المعارف للبستاني (٣٩٣/٥)، والملل والنحل (٤٧٧/٢).

(٥) من ملوك الرومان، وهو ابن الملك فيلبوس، ولد سنة ٣٥٦ق.م، ومات سنة ٣٢٣ ق.م، تتلمذ على يد أرسطو واستوزره ونال من الفلسفة ما لم ينله أقرانه، انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٤٦٣/٢)، والرد على المنطقيين (١٨٦).

(٦) الإسماعيلية، حركة باطنية سرية تزعم التشيع، وتنسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وهم على دين الفلاسفة ويزيدون عليهم بالوثنية وعبادة أئمتهم، انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (٣٨٦/١).

الإسماعيلية القرامطة الباطنية[1]، فإن أهل بيته كانوا من أتباع الحاكم الذي كان بمصر، وكانوا في زمانه ودينهم دين أصحاب (رسائل إخوان الصفا)[2] وأمثالهم من أئمة منافقي الأمم الذين ليسوا مسلمين ولا يهود ولا نصارى، وكان الفارابي قد حذق في حروف اليونان التي هي تعاليم أرسطو وإتباعه من الفلاسفة المشائين[3]، وفي أصولهم الغناء، ففي هذه الطوائف من يرغب فيه ويجعله مما تزكو به النفوس وترتاض به، وتهذب به الأخلاق))[4].

ثالثاً: شبهة الغزالي وغيره من القائلين بجواز السماع:

الذين أباحوا السماع وأجازوه لهم شبهة في هذا وهي: أن السماع يثير ويحرك محبة الله التي هي أصل الإيمان، وبكمالها يكون كمال الإيمان، وما كان كذلك فهو محبوب لله -تعالى-.

فقد جعلوا السماع من وسائل المحبة وهذا غلط عظيم؛ فإن ما يثيره السماع المبتدع ونحوه من الحب وحركة القلب ليس هو الذي يحبه الله ورسوله بل اشتماله على ما لا يحبه الله ورسوله، بل على ما يبغضه أكثر من اشتماله على ما يحب الله، وصدّه عما يحبه الله ويرضاه أعظم من تحريكه لمحابه ومراضيه، ونهيه عما يقرب منه أكثر من أمره به، ولا ريب

---

(١) الباطنية: سموا بذلك لأنهم يقولون إن للنصوص ظاهراً وباطناً يخالف الظاهر، ولهم ألقاب كثيرة منها: القرامطة والخرمية والبابكية والإسماعيلية والسبعية، ومنهم الدروز والنصيرية وهم أكثر من اليهود والنصارى، انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (١١٩)، والملل والنحل، للشهرستاني (٢/٢٢٨).

(٢) نشأ أخوان الصفا بالعراق وبثوا رسائلهم التي بلغت خمسين رسالة في الآفاق تدعو إلى تعاليمهم وعقائدهم الباطنية الإسماعيلية، انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم (٢/٣٨٠).

(٣) الفلاسفة المشائين: إتباع أرسطو وأفلاطون، ومذهبهم أن العالم قديم، وينكرون المعاد، وينكرون علم الله تعالى، انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٥ – ١٤٦).

(٤) مجموع الفتاوى (١١/٥٧٠ – ٥٧١) باختصار، وانظر: رسالة في السماع والرقص، للشيخ محمد المنبجي الحنبلي (٣٢ – ٣٥)، تعليق: محمد صبحي حلاق، ط الثانية، ١٤١٧هـ، دار ابن حزم، بيروت.

أنه يشير حباً وحركة، لكن منشأ الغلط ظن ذلك مما يحبه الله وهذا معروف من حال من يتعاطون هذا السماع، فإنهم يثقل عليهم سماع القرآن، وتثقل عليهم الصلاة، حتى قال أحدهم عندما سمع إقامة الصلاة: كنا بالحضرة وصرنا بالباب، وقد صدق فقد كان في حضرة الشيطان، ثم دعي إلى باب الرحمن، وبتأمل الكتاب والسنة، لا تجد هذا السماع إلا مذموماً فضلاً عن أن يكون محبوباً لله أو جالباً لمحبته[1].

فالحاصل أن السماع المتضمن لذكر الحب والوصل، والهجر والشوق، والصبر على العذل ونحو ذلك، هو قول مجمل، يشترك فيه محب الرحمن ومحب الأوثان، ومحب النسوان، ومحب الأوطان، ومحب المردان، فهذا السماع وإن حرك المحبة لله عند البعض إلا أنه سبب غير مشروع وضرره أكثر من نفعه فهو كالخمر والميسر إثمهما أكبر من نفعهما[2].

وفصل النزاع يكون بمعرفة ثلاث قواعد من قواعد الإيمان والسلوك، وهي:

القاعدة الأولى:

أن الذوق والحال والوجد، هل هو حاكم أو محكوم عليه بحاكم آخر، أو متحاكم إليه؟

فهؤلاء القوم جعلوه حاكماً يتحاكمون إليه ونبذوا الكتاب والسنة، ولم يحكموا العلم والنصوص، بل حكموا لأذواق والأحوال والمواجيد، فعظم الفساد وطمست معالم الإيمان، فهم زهدوا في حظ إلى حظ أعلى منه، وتركوا شهوة بشهوة، فليتدبر اللبيب هذا في نفسه وفي غيره فكل ما خالف مراد الله الديني من العبد فهو حظه وشهوته ذوقاً كان أو حالاً أو وجداً أو صورة ونحو ذلك.

---

(١) انظر: كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء (١٨١ — ١٨٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥٩٣/١١).

القاعدة الثانية:

إنه إذا وقع التراع في حكم فعل من الأفعال أو حال أو ذوق هل هو صحيح أو فاسد أو حق أو باطل، وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله من كتاب الله وسنة رسوله فهذا هو الأساس ومن لم يبن على هذا الأصل فعلمه وسلوكه ليس على شيء.

القاعدة الثالثة:

إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء هل هو الإباحة أو التحريم؟

فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة فإن الشارع لا يأمر به ولا يبيحه، بل يقطع أن الشرع يحرمه، فكيف يظن بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر لأنه يشوق النفس إلى المسكر الذي يشوقها إلى المحرمات، ثم يبيح ما هو أعظم منها شوقاً للنفوس إلى المحرم بكثير، فإن الغنا، كما قال ابن مسعود هو رقية الزنا، ويثقل سماع القرآن ويدعو إلى كل قبيح، فما عاناه صبي إلا وفسد ولا امرأة إلا وبغت ولا شاب ولا شيخ إلا وقع في محذور[1].

رابعاً: الأدلة على تحريم السماع الصوفي:

ذكر العلامة ابن القيم في كتابيه: (إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان) و(كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء) عدداً كبيراً من الأدلة على تحريم هذا السماع المحدث، كذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عن كثير من السلف تحريم هذا السماع وإنكاره وذلك ضمن مجموع الفتاوى في المجلد الحادي عشر، وأنا أذكر طرفاً من ذلك فيما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة:٣]، فقد أكمل الله لنا الدين، وليس هذا السماع منه.

---

(١) انظر: مدارج السالكين، (١/٤٩٤-٤٩٦)، ورسالة في السماع والرقص (٣٩ – ٤١)، وانظر: كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء (٩٢).

فإن قال قائل بل هو من الدين، فهو كاذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم.

وإن قال: إن الله لم يشرعه ولا رسوله، ومع هذا فهو من حقائق الدين وتصلح به القلوب، فيلزمه حينئذٍ أن يكون الدين ناقصاً لم يكمله الله حتى أكملوه هم بالسماع، وخصوا بشيء لم يخص به النبي -صلى الله عليه وسلم -ولا أصحابه ولا التابعون، وهذا باطل.

٢- قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥] فالمكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق، فمن اتخذ الصفير بالشبابة، والتصفيق بالأكف ديناً فقد زاحم هؤلاء المشركين في دينهم.

٣- قوله تعالى: ﴿ أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝ ﴾ [النجم:٥٩-٦٠].

قال ابن عباس: السمود: هو الغناء، يقال: سمد فلان إذا غنى. وقد فسر السمود باللهو، وفُسِّر بالأعراض، وفسر بالغفلة، ولا ينافي تفسيره بالغناء، فإن الغناء ثمرة ذلك كل والسماع في معناه.

٤- ما رواه أبو مالك الأشعري أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -قال: ((ليكونن أقوام من أمتي يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف))[1].

فهذا نص على تحريم سائر آلات اللهو والطرب وتوابعها.

---

(١) أخرجه البخاري – كتاب الأشربة – باب فيمن يستحل الخمر – (٥٥٦٠) معلقاً مجزوماً به.
كما أخرجه ابن ماجة – كتاب الفتن – باب العقوبات – (٤٠٢٠ – ٤٠٢١).

خامساً: ذكر أقوال أهل العلم وأئمة الدين في حكم السماع:

بعدما تقدم من الأدلة على بدعية السماع، أذكر هنا طرفاً من أقوال أهل العلم من الأئمة الأربعة وكبار المشائخ أهل الزهد والعبادة، في تحريم السماع المبتدع.

وقد روى أبو بكر الخلال أن الإمام أحمد بن حنبل — رحمه الله — أنه سئل عن هذا السماع الذي تنشد فيه القصائد؟ فقال: بدعة لا يجالسون[1].

وقال الحافظ ابن رجب: ((سماع القصائد الرقيقة المتضمنة للزهد والتخويف والتشويق كان كثير من أهل السلوك والعبادة يستمعون ذلك وربما أنشدوها بنوع من الألحان استجلاباً لترقيق القلوب بها ثم صار منهم من يضرب مع إنشادها على جلد ونحوه بقضيب ونحوه، وكانوا يسمون ذلك التغبير، وقد كرهه أكثر العلماء)) [2].

وقال الإمام الشافعي — رحمه الله – : ((خلفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير[3]، يصدون به الناس عن القرآن))[4].

وقال أبو بكر الطرطوشي — رحمه الله —: ((إن فعل هذه الطائفة مخالف لإجماع المسلمين؛ فإنه ليس في المسلمين من جعله — السماع — قربة وطاعة وديناً، ولا رأى إعلانه في المساجد، ولا حيث كان من البقاع الكريمة والجوامع الشريفة، فكان مذهب هذه الطائفة مخالفاً لما أجمعت عليه العلماء، ونعوذ بالله من الخذلان))[5].

---

(١) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، للخلال (١٠٥)، تحقيق: عبد القادر عطا، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت..

(٢) نزهة الأسماع في مسألة السماع، لابن رجب (٨٠)، تحقيق: الوليد الفريان، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، دار طيبة، الرياض.

(٣) سمي (تغبيراً) لأنهم إذا تناشدوا الأشعار بالألحان طربوا فرقصوا وأرهجوا غبار الأرض، فسموا مغبرة لهذا المعنى، انظر: لسان العرب: (٩/١٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٥٦٩/١١)، وانظر: ذم ما عليه مدعو التصوف، للموفق بن قدامة (٧) تحقيق: زهير الشاويش، ط الثالثة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، والأمر المعروف والنهي عن المنكر، لأبي بكر الخلال (١٥١)، ونزهة الأسماع في مسألة السماع (٨٢).

(٥) إغاثة اللهفان (٣٥٣/١).

وروى أبو بكر الأثرم قال: سمعت أبا عبد الله – يعني أحمد بن حنبل – يقول: التغبير محدث، وقال أبو الحارث: سألت أبا عبد الله عن التغبير وقلت: أنه ترق عليه القلوب. فقال: هو بدعة، ونهى عن استماعه[1].

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: سألت أبي عن الغناء؟ فقال: الغناء ينبت النفاق في القلب، لا يعجبني؟ ثم ذكر قول مالك: إنما يفعله عند الفساق.

ونص أحمد على كسر آلات اللهو كالطنبور وغيره، إذا رآها مكشوفة، وأمكنه كسرها[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن أبا حنيفة ومالكاً والثوري أعظم كراهة للسماع وأشد إنكاراً له من الشافعي وأحمد[3].

وفي جامع الخلال[4]، عن يزيد بن هارون[5] إمام الإسلام في وقته، أنه قال: ما يغبر إلا فاسق ومتى كان التغبير[6]؟!

وقال الإمام أبو عبد الله بن بطة جواباً لسؤال عن حكم السماع: ((سألني سائل عن استماع هذا الذي يسمونه القول، وهو الغناء والإصغاء إليه ومجالسة أهله فنهيته عن ذلك، وأنكرته عليه، وأعلمته أن ذلك مما حضره الكتاب وحرمته السنة، وأنكرته العلماء، وتجافاه العقلاء، واستحسنه السفهاء والسخفاء[7].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٦٩/١١)، وذم فاعليه مدعو التصوف (٧).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان (٣٥١/١ – ٣٥٢).

(٣) رسالة في السماع والرقص (٤٥).

(٤) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، وهو غير غلام الخلال، فهذا الأخير تلميذه، كان عالماً فقيهاً من كبار الحنابلة في عصره، مات سنة ٣١١هـ، ببغداد، انظر: طبقات الحنابلة (١٢/٢) وسير أعلام النبلاء (٢٩٧/١٤).

(٥) هو: يزيد بن هارون بن زاذان السلمي، مولاهم، إمام عابد، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٥٨/٩) وتاريخ بغداد (٣٣٧/١٤).

(٦) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال (١٥٢).

(٧) كشف الغطاء عن حكم سماع الغنا (٧٠).

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية أن كبار المشائخ مثل إبراهيم بن أدهم[1]، والفضيل بن عياض[2]، ومعروف الكرخي[3]، والسري السقطي[4]، وأبو سليمان الداراني[5]، والشيخ عبد القادر ونحوهم[6]، كانوا ينهون عن السماع ويحذرون منه[7].

سابعاً: الرد على ما يحتج به الغزالي على إباحة السماع:

تقدم في عرض المسائل السابقة الرد على بعض ما يحتج به الغزالي وغيره ممن يتخذون السماع قربة، وهنا سأعرض لما لم يتطرق إليه سابقاً:

١- ما نقله عن بعض الصحابة مثل: عبد الله بن عمر وعبد الله بن جعفر ومعاوية وغيرهم، كذب ظاهر، فإن هذا السماع المحدث لم يوجد إلا في أواخر المائة الثانية، أي بعد القرون المفضلة، وهؤلاء الصحابة ومن في زمنهم كان سماعهم القرآن الكريم والعمل بما فيه، هذا هو المعروف من سيرهم وأيامهم، لكن من كذبوا على الله فإنهم لا يتورعون عن الكذب على عباده.

---

(١) هو: إبراهيم بن أدهم بن منصور، أبو إسحاق الخراساني، نزيل الشام، من كبار الزهاد وأهل العبادة في عصره، توفي سنة ١٦٢هـ، انظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم (٣٦٧/٧)، وشذرات الذهب (٢٥٥/١).

(٢) أبو علي الفضيل بن عياض، كان عابداً زاهداً، من أئمة أهل السنة، مات سنة ١٨٧هـ، انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (٢٤٥/١)، وحلية الأولياء (٨٤/٨).

(٣) هو: معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ، أحد الإعلام المشهورين بالزهد العبادة والورع وهو أستاذ سري السقطي، توفي سنة ٢٠٠هـ، انظر: طبقات الحنابلة (٣٨١/١)، وتاريخ بغداد (١٩٩/١٣).

(٤) هو سريُّ بن المغلّس السقطي، أبو الحسن البغدادي، وهو خال الجنيد وأستاذه، مات سنة ٢٥١هـ، انظر: حلية الأولياء (١١٦/١٠)، وطبقات الصوفية، للسلمي (٤٨ — ٥٥).

(٥) هو: عبد الرحمن بن عطية العبسي الداراني — نسبة إلى داريا — قرية قرب دمشق، كان عالماً عابداً زاهداً، مات سنة ٢٠٥هـ، انظر: تاريخ بغداد (٢٤٨/١٠)، وحلية الأولياء (٢٥٤/٩).

(٦) هو: الشيخ عبد القادر بن عبد الله الجيلاني، نسبة إلى جيلان ويقال كيلان وهي بلاد وراء طبرستان، من كبار علماء عصره، وينتسب إلى الحنابلة والسنة، وتنسب إليه القادرية من طرق الصوفية المشهورة مات سنة ٥٦١هـ، انظر: شذرات الذهب (١٩٨/٤).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٥٩٢/١١).

٢- ما نقله عن المكي من أن أهل الحجاز وكثير من السلف من التابعين لم يزالوا يفعلونه، وأن عدداً من المشائخ كالجنيد وغيره فعلوه.

فهذا فيه تفصيل:

فإن كان يقصد به القرون المفضلة فقد أخطأ، كما تقدم من أن هذا السماع لم يحدث إلا في أواخر المائة الثانية.

وإن كان يقصد أنه حدث بعد ذلك، فقد يكون، وهو من فعل الفساق والجهال كسائر ما يفعل من المعاصي، وليس في كونه يعمل في مكة أو المدينة حجة على إباحته، بل إن الإمام مالك إمام دار الهجرة، عندما سئل عن الغناء، قال: إنما يفعله الفساق عندنا[١].

أما ما ذكره عن الجنيد – رحمه الله – فقد كان يحضره وهو شاب ثم تركه بعد ذلك ونهى عنه، وهكذا أكثر الذين حضروه من المشائخ فإنهم رجعوا عنه ونهوا عنه في آخر عمرهم[٢].

٣- وأما ما استدل به من إنشاد الجاريتين عند عائشة، وسكوت الرسول -صلى الله عليه وسلم -عن ذلك.

فإن هذا لا دليل فيه، بل إن الصديق – رضي الله عنه- سماه مزمور الشيطان، وأقره الرسول -صلى الله عليه وسلم -على ذلك.

ثم إن هاتين الجاريتين لم يكلفا، ولا مفسدة فيما ينشدانه، لصبية في مثل عمرهما، ثم إن الرسول -صلى الله عليه وسلم -إنما سمع ولم يستمع، والشأن في الاستماع، بدليل أنه حول وجهه إلى غير جهة الجاريتين، أفيقاس على هذا ما يحصل في السماع المحدث؟! فأين هذا من هذا.

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، (٣٤٧/١)، ورسالة في السماع والرقص (٥٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥٩٢/١١).

ومثل هذا ما ثبت من إنشاد الصحابة ورجزهم أثناء حفر الخندق، فهل هو مثل هذا السماع المحدث؟ فلا شك في أن الجواب بأنه ليس مثله، فالاستدلال به لا يصح، فلم يزل العرب يروون الأشعار ويستمعونها ويرتجزون بها، لكن أين هذا من هذا السماع بهذه الهيئة الاجتماعية التي يفعلونه معها.

٤- أما استدلاله بحديث: ((ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن))[١].

فهذا من أفسد الاستدلال، فإين سماع القرآن من سماع أصوات النسوان والمردان بالغناء المقرون بالدفوف والصنوج والشبابات وغير ذلك من المعازف، وذكر القدود والشعور والخصور، وفواتر العيون، وحمرة الخدود، وذكر الوصل والهجر والشوق والقلق، وغير ذلك مما يفسد القلب ويعمل في النفس عمل الخمر، بل إن سكر الأرواح بالسماع أشد من سكر الشراب، فسكران الهوى لا يستفيق إن استفاق إلا بعد مدة طويلة.

٥- أما ما استدل به من أن الله ذم الصوت المنكر في قوله ﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ [لقمان:١٩]. وأن الصوت الحسن نعمة امتن الله بها، فيجوز استماعه.

فهذا الاستدلال غريب، وكون الصوت الحسن نعمة وفضل من الله لا يحتاج إلى دليل، لكن الشأن في استماعه والتلذذ به في غير ما أباحه الله تعالى، أترى اللعن والسب والقذف بالصوت الحسن يجعل ذلك مباحاً؟!

بل إن الآية أقرب ما تكون حجة عليهم، فإن العارفين بأحوال أهل السماع حال سماعهم يقولون: إنهم أشبه ما يكونون بالحمير في أشكالهم وأصواتهم وخروجهم عن حد المروءة والعقل[٢].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (١/٣٤٥).

٦- وأما استدلاله بأن أهل الجنة في روضات (يحبرون) وهو الصوت الحسن، فهذا كالذي قبله استدلال فاسد، فأهل الجنة يلبسون الذهب والحرير ويشربون الخمر التي لا غول فيها، فهل يصح القياس حينئذ.

٧- وما يحتج به من أن أحدهم رأى الخضر وأنه سأله عن السماع، فأجازه الخضر وأثنى عليه؟

فلو ذهبنا نتتبع ما يحتج به أهل البدع وينسبونه إلى الخضر لذهب الدين كله، ثم إن الخضر عليه السلام قد مات بنص القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الأنبياء:٣٤] ولما ثبت من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، صلى بهم ذات ليلة صلاة العشاء آخر حياته فلما سلم قام، فقال: ((أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحداً))[١].

والخضر عليه السلام ليس نبياً لنا، ولا يلزمنا إتباعه وليس لنا إلا الشريعة المحمدية خاتمة الشرائع والرسالات ولا يسع أحد الخروج عنها بحال.

ومثله ما حكاه عن بعضهم أنه رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -في المنام وأنه أجاز لهم السماع بل وفعله، فكل هذا من كيد أعداء الله وكم ضُلِلَ المسلمون السذج بسبب هذه المنامات والخرافات، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم -قد نصح الأمة وأكمل الله به الدين والخير في إتباعه وليس فيما جاء به هذا السماع المحدث.

٨- وأما ما يستدل به الغزالي من الإجماع على إباحة أصوات العنادل والقماری والبلبل والشحرور.

(١) أخرجه البخاري – كتاب العلم – باب السمر في العلم – (١١٦)، ومسلم - فضائل الصحابة – باب: لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس .. (٢٥٣٧)، وانظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣/٢٠٨ – ٢٠٩)، ط الثانية، ١٤١٢هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

فهذا مثل قول من قالوا: ((إنما البيع مثل الربا))، فكلاهما أخذ وإعطاء، وهل أصوات الطيور مثل أصوات المردان والنسوان مع العيدان والدفوف التي تدعو إلى الفاحشة وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة[1].

٩- أما ما يزعمه الغزالي وطائفة من المتصوفة من أن سماعهم المحدث يثير من المقامات الإيمانية والأحوال العرفانية ما لا يحصل بسماع القرآن، فهذا كلام من استهواه الشيطان واستزله وزين له سوء عمله، فإن المعصية مع المكابرة أشد منها مع الاعتراف والاستكانة، وهذا الزعم لو صح فإن ذلك من عند أنفسهم وبسبب ما كسبوا، وليس ذلك لفضيلة في السماع ولا لقصور في أثر القرآن الكريم، وليس بعد قول الله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ [الحشر:٢١] قول لأحد ولا حجة لمحتج، يقول العلامة ابن الجوزي: ((نشب السماع بقلوب خلق منهم — أي الصوفية — فآثره على قراءة القرآن ورقت قلوبهم عنده بما لا ترق عند القرآن، وما ذاك إلا لتمكن هوى باطن وغلبة طبع، وهم يظنون غير ذلك))[2].

ويقول العلامة ابن القيم: ((اعلم أن للغناء خواص لها تأثير في القلب: فمن خواصه: أنه يلهي القلب ويصده عن فهم القرآن وتدبره والعمل بما فيه، فإن القرآن والغناء لا يجتمعان في القلب أبداً، لما بينهما من التضاد، فإن القرآن ينهى عن اتباع الهوى، ويأمر بالعفة، ومجانبة شهوات النفوس، وأسباب الغي، وينهى عن اتباع خطوات الشيطان، والغناء يأمر بضد ذلك كله ويحسنه ويهيج النفوس ويحركها إلى كل قبيح.

---

(١) انظر في جميع ما تقدم: رسالة في السماع والرقص (٥٥ — ٥٩)، ورسالة السماع، لابن تيمية (٢٧ — ٣١)، تحقيق: حماد سلامة، ط الأولى، ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار، الأردن، ومجموع الفتاوى (٥٧٣/١١ — ٥٧٧)، وكشف الغطاء عن حكم سماع الغناء، فالكتاب من أوله إلى آخره رد على شبهات أهل السماع.

(٢) تلبيس إبليس، (٢٧٩).

وسر المسألة أنه قرآن الشيطان فلا يجتمع وقرآن الرحمن في قلب أبداً[1].

فحقيقة هذه الأوجه السبعة التي ذكرها الغزالي إنما هي من تلاعب الشيطان بهم، وإن الإنسان ليعجب من أبي حامد وهو الرجل الذي ينادي بالتجرد من الهوى وميل الطبع ويحتكم إلى العقل والبرهان، كيف يقرر مثل هذا التقرير في أثر السماع وأثر القرآن على النفوس والقلوب.

---

(١) إغاثة اللهفان (١/٣٧٤ - ٣٧٥).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهديه، ودعى بدعوته إلى يوم الدين. أما بعد:

لا ريب أن أبا حامد الغزالي قد ترك إرثاً كبيراً من العلوم والمعارف في الدراسات الإسلامية، وله آراؤه التي ينفرد بها، أو يكون فيها متابعاً لغيره، وفي ختام هذا البحث أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث وذلك في النقاط التالية:

١- إن مراحل حياة الغزالي الأولى كان لها أثر كبير في صياغة آرائه، وما قرره من عقائد بعد ذلك.

فذلك الرجل الصوفي الذي كان وصياً عليه، وعلى أخيه أحمد، قد بذر فيه مبادئ التصوف وسلوكياته عملياً، وقد ظهر هذا جلياً على كثير من آرائه بعد هجره للعلم وإيثاره للعزلة. كما أن التحاقه بالمدرسة النظامية بعد ذلك، وتتلمذه على أبي المعالي الجويني ذلك العالم الأشعري الذي يميل إلى آراء المعتزلة كان له أثر بالغ في شخصية الغزالي العلمية بعد ذلك. فقد كان مع شيخه يشكلان بداية مرحلة جديدة في علم الكلام الأشعري، كما تقدم.

٢- قبيل بلوغ الغزالي سن الأربعين حصلت له شكوك قوية في مدى تعبير المذاهب الدينية السائدة في مجتمعه عن حقيقة الإسلام، والذي أراه أنه محق في تلك الشكوك، وهي نتيجة طبيعية لفساد تلك المذاهب وعدم حصول الطمأنينة أو الاهتداء باعتناقها، وقد حصر الغزالي تلك المذاهب في مذهب المتكلمين والفلاسفة والباطنية والصوفية، ورجّح مذهب الصوفية، ونقد بقية المذاهب، وهو لم يذكر مذهب السلف مما يدل على عدم معرفته أو عنايته به.

٣- إن كتاب إحياء علوم الدين للغزالي قد تعرض للنقد من قبل العلماء في حياة الغزالي وبعد موته، فالغلو في تعظيم هذا الكتاب أو في شخص الغزالي خلاف

الهدي الإسلامي القويم، فكل يؤخذ من قوله ويرد إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم-.

٤- من الإطلاع على سيرة الغزالي وحياته وما كُتب عنه، وما تحدث به هو عن نفسه خصوصاً في كتابه المنقذ من الضلال، يظهر جلياً عدم عناية الغزالي بالقرآن الكريم وبتفسيره، وكذلك السنة وشروحها اللذين كان يمثلهما في ذلك العصر وقبله أهل الحديث والأثر، وإنما كان غالب اهتمامه بالآراء والمقالات والجدل والرد على تلك المقالات، وإن كان قد هجر جميع ذلك في آخر حياته كما ذكر ذلك عن نفسه.

٥- جاء كتاب (إحياء علوم الدين) مشتملاً على كتب كثيرة، لو لم يشتمل عليها لم يكن في ذلك بأس على الدين وأهله، ككتاب السماع والوجد، وكتاب الفقر والزهد، وكتاب كسر الشهوتين، وكتاب شرح عجائب القلب وغيرها، بينما أهمل الغزالي كتاب الجهاد وبيان أحكامه في وقت كان المسلمون تحت وطأة الحملات الصليبية على بلاد مصر والشام، فالجهاد به حياة المسلمين وحماية دينهم وحرماتهم، فهو أولى بالبيان من فوائد الجوع والعزلة ونحو ذلك.

٦- قرر أبو حامد الغزالي مسألة إثبات وجود الله، وحدوث العالم، ومسائل الأسماء والصفات والأفعال، على طريقة المتكلمين الأشاعرة، الذين يعتمدون على دليل الحدوث، وأن العالم مكون من جواهر وأعراض وهي حادثة، والحادث لا بد له من محدث، كما أنه سلك مسلك التأويل في الصفات الخبرية، وقال بأزلية الصفات العقلية - عندهم - كما تقدم، كما أنه أوّل صفات الفعل المتعلقة بمشيئة الله وإرادته كالكلام، والاستواء والمجيء ونحو ذلك، وهذا خلاف ما عليه مذهب السلف من إثبات أسماء الله وصفاته على الوجه اللائق به تعالى من غير تأويل ولا تمثيل ولا تكييف ولا تحريف، والصفات التي يسمونها العقلية - عندهم - كالحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، ونحوها.. وإن كان السلف يقولون بأزليتها إلا أن السلف يخالفون المتكلمين في حقيقة

قيام تلك الصفات بالله تعالى، واتصافه بها كما تقدم، كما يخالفونهم في الطريق الذي ثبتت به هذه الصفات.

٧- سلك الغزالي في أثناء تقريره لمسائل المعتقد خاصة — مسلكاً جدلياً فهو يورد المسألة ثم يورد ما يعترض به الخصوم عليها - وهم المعتزلة في الغالب — ثم يجيب عن تلك الإيرادات، وهذا يكشف عن شخصية الغزالي ومدى قناعته بما يقرر.

٨- قرر الغزالي مسائل الإيمان وبين حقيقته وذلك بما يتوافق مع المذهب الأشعري، الذي يميل إلى الإرجاء في هذه المسألة، فهو يرى أن العمل ليس من حقيقة الإيمان في الشرع، وهو خلاف مذهب السلف الذين يرون أن الإيمان: قول، وعمل، واعتقاد.

٩- قرر الغزالي مسألة القضاء والقدر بما يتوافق مع المذهب الأشعري، كما قرر مسألة الكسب، التي يفسر بها أثر قدرة العبد على أفعاله، وحقيقة مذهبهم في هذه المسألة هي حقيقة قول الجبرية الذين ينفون عن العبد أي قدرة له على أفعاله، وإنما يثبتون — أي الأشاعرة — قدرة يقع الفعل عندها لا بها، وهذا منهم مغالاة في نفي الأسباب ظناً منهم أن إثباتها يقدح في الربوبية، ومذهبهم هذا خلاف مذهب السلف الذين يثبتون للعبد قدرة على أفعاله يقع الفعل بها كسائر الأسباب مع مسبباتها، وكل ذلك بتقدير الله تعالى.

١٠- قرر الغزالي مسائل المعتقد في السمعيات كما هو مذهب الأشعري وهو موافق للسلف في ذلك، إلا أنه مخالف لهم في مدى اعتماده على الأدلة التي يحتجون بها على إثبات تلك المسائل، إذ يضيف الغزالي الإمكان العقلي كأصل لقبول تلك الأدلة التي هي في غالبها أخبار آحاد، لا تفيد اليقين ولا تخلو من تطرق الاحتمال أو التأويل إليها عنده وعند أصحابه من المتكلمين.

١١- بينما يجد الدارسون للغزالي المتكلم أنه يعتمد على أدلة العقول في كتابيه (الاقتصاد) و (التهافت) ، ونحوها، نجد أن الغزالي قد تراجع في كتابه (الإحياء) عن هذا النهج وبرز لديه بشكل واضح النهج الصوفي الإشراقي، المعتمد على الذوق، فالعقل لا يجب أن يقف في سبيل قدرات الإنسان المعرفية المودعة فيه، فالكشف طريق لُدرك الحقائق وهو أمر وراء العقل، بل هو الوسيلة التي لا يتطرق إليها الشك في معرفة حقائق الدين كما قرر ذلك الغزالي، وهو في ذلك متأثر بالأفلاطونية المحدثة.

ولا يقدح في هذا تقريره مسائل الاعتقاد من كتاب قواعد العقائد على مذهب المتكلمين، فإن ذلك لا يعبر عن رأيه الشخصي وقناعاته التي انتهى إليك في تلك الفترة، بل إنه صرح بذم الكلام وعدم وفائه بالمطالب الدينية في نفس هذا الكتاب.

١٢- لقد قرر الغزالي في (الإحياء) كثيراً من البدع الاعتقادية والقولية والعملية، التي تلقفها أتباع الطرق الصوفية وسائر المبتدعة، فالكتاب اليوم سند لكثير من البدع المنتشرة في العالم الإسلامي، فصلوات الأيام والليالي، وصلاة النصف من شعبان وصلاة رجب وليلة الإسراء والعيدين وغيرهما، مما دعى إليه الغزالي وجعله من علوم الدين وهذا كله لا دليل صحيح عليه وخلاف هدي السلف الصالح وبعض هذه البدع قد سُبق إليها الغزالي، لكن لمكانة الغزالي العلمية وشهرة كتابه الإحياء أثرٌ في التأكيد على هذه البدع وزيادة انتشارها.

١٣- اشتمل كتاب (الإحياء) على تصورات خاطئة حول عدد من المفاهيم الشرعية، كمفهوم التوحيد، ومفهوم التوكل، ومفهوم الزهد ومفهوم العبادة، فقد قرر الغزالي وحدة الشهود، كما أنه دعى إلى تعطيل الأسباب ظناً منه أن إثباتها ينافي التوكل، وهكذا في تصويره للزهد فقد جعله نفض اليد من الدنيا، والاقتصار على ما يسد الرمق، وهو في جميع ذلك مخالف للكتاب والسنة.

١٤- يرى الغزالي أن تزكية النفس تحصل بالعزلة والخلوة ومداومة الجوع والسهر وانتظار تجلي العلوم والمعارف على القلب بلا سبب سوى تفريغه من كل شيء وهجر العلم والتفقه في الدين، ويرى أن التصدي للتعليم باب من أبواب الدنيا ومن حظوظ النفس العاجلة، وهو في ذلك مخالف للكتاب والسنة وهدي سلف الأمة.

١٥- كشف الغزالي في كتابة الإحياء عن عدم خبرته بعلم الحديث وذلك بإيراد مئات الأحاديث التي لا أصل لها ولا تصح عند أهل العلم في هذا الفن، فكان ذلك سبباً في كثير من الانحرافات التي وقع فيها، والآراء الخاطئة التي نادى بها، ولا يزال الكتاب بحاجة ماسة إلى دراسة معاصرة تهدف إلى تخريج ما فيه من الأحاديث والآثار والحكم عليها على مقتضى أصول أهل الحديث.

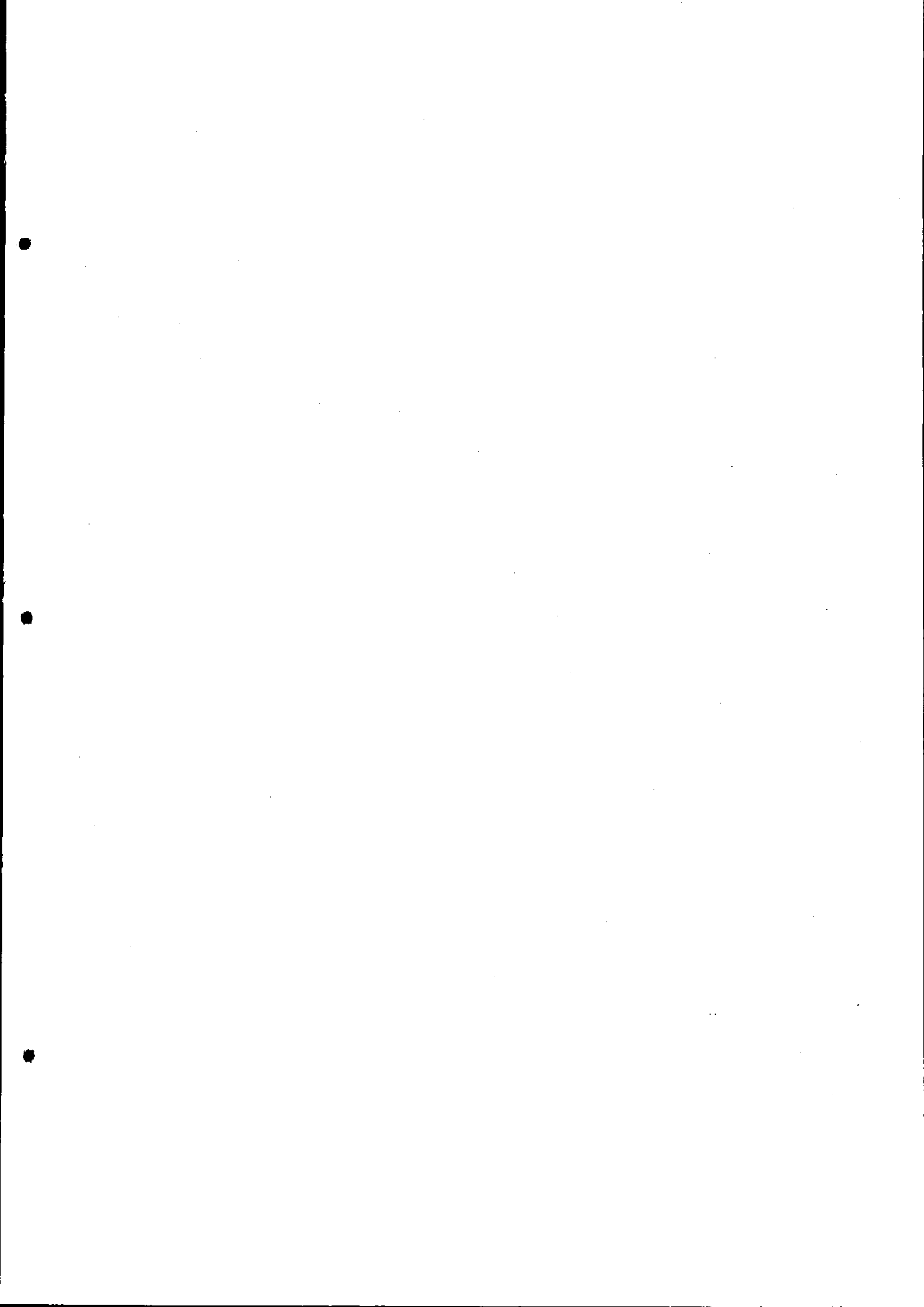
١٦- كان للغزالي أثر بالغ فيمن جاء بعده ممن اتخذوا التصوف سلماً لنشر آرائهم وأفكارهم - الإلحادية - ممن يعرفون بفلاسفة التصوف، كمحي الدين ابن عربي، وابن سبعين، ونحوهم..، ممن اتخذوا آرائه في التوحيد والكشف ذريعة إلى القول بوحدة الوجود.

١٧- يعتبر الغزالي أول الفقهاء الذين مزجوا بين الشريعة والآراء الصوفية وهذا ظاهر في اعتباره الكشف مصدراً أساسياً للمعرفة الدينية، بل وأوجب تأويل النصوص بما يوافق الكشف.

كما أنه أضفى صفة الشرعية على وقائع الصوفية في الزهد والتوكل والتوحيد ونحو ذلك، واعتبر كل ذلك من الدين، كما اعتبر الفقهاء من المعرضين عن حقائق الدين وممن اشتغلوا بجمع الحطام، لأنهم لم يسلكوا المسلك الصوفي الذي يدعو إليه.

هذا أهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمني، واستغفر الله سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت وأتوب إليك، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

الفهارس



١- فهرس الآيات القرآنية

* سورة البقرة

* سورة آل عمران

(الذين قال لهم الناس...) الآية	٣٩٦
(فزادهم إيماناً...) الآية	٣٩٣
(الذين قال لهم الناس...) الآية	٣٩٦
(كنتم خير أمة أخرجت للناس...) الآية	٤١٠
(ولله على الناس حج البيت...) الآية	٥١٦
(قل إن كنتم تحبون الله...) الآية	٦٠١-٦٢٠
(وإذ أخذ الله ميثاق النبيين...) الآية	٦١٤
(فنادته الملائكة...) الآية	٦٤٨
(قال كذلك الله يخلق ما يشاء...) الآية	٢٥٨

* سورة النساء

(قل كل من عند الله...) الآية	٢٩٢
(إن الله يأمركم أن تؤدوا...) الآية	٣١٩
(وما أرسلنا من رسول...) الآية	٥٧٤
(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك...) الآية	٥٨٣
(يوصيكم الله في أولادكم...) الآية	٦٦٣
(قل كل من عند الله...) الآية	٢٩٢

* سورة المائدة

(اليوم أكملت لكم دينكم...) الآية	١١٦-٣٥٣-٦٦٩
(يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه...)الآية	٢١٢
(وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول...) الآية	٢٩٠

*سورة الأنعام

(ما أنزل الله على بشر من شيء...) الآية	١٢٥
(قل الله ثم ذرهم...) الآية	١٢٥
(قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي...) الآية	٢٥٥

(فمن يرد الله أن يهديه...) الآية	٣١٧
(قل فلله الحجة البالغة...) الآية	٣٢٦
(فلولا إذ جاءهم بأسنا...) الآية	٣٤٠
(بل بدا لهم ما كانوا يخفون...) الآية	٣٤٦
(وقالوا لولا نزل عليه...) الآية	٣٤٩
(خلق السموات الأرض وجعل الظلمات والنور...) الآية	٣٩٠

*** سورة الأعراف**

(إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض)	٢٣٤
(يا أيها الذين آمنوا خذو زينتكم...) الآية	٤٥٤
(قال فبما أغويتني...) الآية	٥١٨
(يا بني آدم لا يفتننكم...) الآية	٥١٩

*** سورة الأنفال**

(إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً...) الآية	٢١٥
(وإذا تليت عليهم آياته زادهم...) الآية	٣٩٦
(وما كان صلاتهم...) الآية	٦٧٠

*** سورة التوبة**

(وقل اعملوا فسيرى الله عملكم...) الآية	٢٥٨- ٢٨٣
(إذ أخرجه الذين كفروا...) الآية	٣٥٤
(فإن تابوا وأقاموا الصلاة...) الآية	٣٨٣
(وإذا ما أنزلت سورة فمنهم...) الآية	٣٩٦
(خذ من أموالهم صدقة...) الآية	٤٩٧

*** سورة يونس**

(للذين أحسنوا الحسنى وزيادة...) الآية	٢٤٤
(قل أتنبئون الله بما لا يعلم...) الآية	٢٨٢
(وإن يردك بخير...) الآية	٢٨٧

(ولو شاء ربك لأمن...) الآية	٣١٨
(وما ظن الذين يفترون...) الآية	٥٢٩
(قل بفضل الله وبرحمته...) الآية	٥٩٦

*** سورة هود**

(كتاب أحكمت آياته ثم فصلت...) الآية	٢٧١

*** سورة يوسف**

(حتى إذا استيئس الرسل...) الآية	٣٥٣
(وما أنت بمؤمن...) الآية	٣٧٥

*** سورة الرعد**

(الله الذي رفع السموات بغير عمد..) الآية	٢٣٤
(ومن يضلل الله فما له من هاد...) الآية	٣٩٩

*** سورة النحل**

(يخافون ربهم من فوقهم...) الآية	٢٢٧
(إن الله يأمر بالعدل ...) الآية	٣١٩
(واصبر وما صبرك إلا بالله...) الآية	٥٩٧

*** سورة الإسراء**

(ولا تقربوا الزنى...) الآية	٣٧٥
(وإذا أردنا أن نهلك...) الآية	٢٧٥-٢٨٧
(وما كنا معذبين حتى نبعث...) الآية	٣٠٠
(كل ذلك كان سيئة...) الآية	٣١٨
(وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه...) الآية	٣١٩
(وما منعنا أن نرسل بالآيات...) الآية	٣٤٩
(ويسألونك عن الروح...) الآية	٣٦٥
(قال أرأيتك هذا...) الآية	٥١٩

(وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا...) الآية	٤٣٧

* سورة الكهف

(فأراد ربك أن يبلغا أشدهما...) الآية	٢٨٧
(وما فعلته عن أمري...) الآية	٦١٩
(قال ألم أقل كل أنك..) الآية	٦٢٠

* سورة مريم

(أن دعوا للرحمن ولدا...) الآية	٢٠٩
(ويزيد الله الذين اهتدوا...) الآية	٣٩٦

* سورة طه

(الرحمن على العرش استوى...) الآية	٢٣٤-١٧٧
(ولا يحيطون به علماً...) الآية	١٧٧
(فاستمع لما يوحى...) الآية	٢٦٩

* سورة الأنبياء

(وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين...) الآية	٢٠٩
(ولقد كتبنا في الزبور...) الآية	٣١٩
(لا يسأل عما يفعل...) الآية	٣٣٨
(ونضع الموازين القسط...) الآية	٣٦٨
(وقالوا اتخذ الرحمن ولدا...) الآية	٥٢١
(وما جعلنا لبشر من قبلك...) الآية	٦٧٦

* سورة الحج

(ولينصرن الله من ينصره...) الآية	٣٥٣
(ليشهدوا منافع لهم ...) الآية	٥٩٣-٥١٦
(ذلك ومن يعظم شعائر الله...) الآية	٥٣٨

* سورة المؤمنون

(قد أفلح المؤمنون...) الآية	٣٨٣

* سورة الشعراء

(وإذ نادى ربك موسى....) الآية	٢٦٩

* سورة القصص

(فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي...) الآية	٢٦٩-٢٧٧
(ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم.....) الآية	٢٧٧
(ويوم يناديهم فيقول أين شركاءي الذين كنتم تزعمون	٢٧٧

* سورة العنكبوت

(ولقد فتنا الذين من قبلهم...) الآية	٢٨٢
(وليعلمن الله الذين آمنوا...) الآية	٢٨٢
(فآمن له لوط..) الآية	٣٨٧

* سورة الروم

(فأما الذين آمنوا وعملوا..) الآية	٦٦١

* سورة لقمان

(إن أنكر الأصوات ...) الآية	٦٦١-٦٧٥

* سورة السجدة

(الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما..) الآية	٢٣٥
(جزاء بما كانوا يعملون..) الأية	٣١١
ولو شئنا لآتينا كل نفس..) الآية	٣١٨
(تتجافى جنوبهم ...) الآية	٦٣٠

* سورة الأحزاب

(لقد كان لكم في رسول الله...) الآية	٤٧٠-٦٠١
(يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله...)	٦٠٠

* سورة سبأ

(أنه سميع قريب..) الآية	٢٨٥

٢- فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
٢٧٠	من قرأ حرفاً من كتاب الله...
٤٧٧	من قرأ سورة الكهف...
٤٣٥	من نسي صلاة فليصلها...
٣٢٨	من نوقش الحساب...
٤٤٥	نحن الآخرون السابقون...
٣٩٧	النساء ناقصات عقل ودين...
٥١٠	نهى عن صيام يومين...
٥٧٢	هكذا رأيت رسول الله يفعله...
٢٤٥	هل تضارون في رؤية القمر...
٤٥٣	واقرأ في كل سبع ليال مرة...
٣٨٤	والله لا يؤمن ثلاثاً ...
٤٣٣	وجعلت قرة عيني في الصلاة...
٥٦٥	وقّت رسول الله لأهل المدينة...
٤٠٨	وكل ضلالة في النار...
٣٣٤	ولا تكلفوهم ما يغلبهم...
٤٣٣	يا بلال أرحنا بالصلاة...
٤٧٩	يا عباس يا عمّاه ألا أعطيك؟...
٤١٢	يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم...
٥٢٤	يبايع الرجل بين الركن والمقام...

٣- فهـــرس الأعلام

٤- فهرس الطوائف والفرق

٥- فهرس الأماكن والمصطلحات

٦ – فهرس المصادر والمراجع

١- الإبانة، لابن بطة، تحقيق: د. رضا بن نعسان معطي، ط ١٤٠٤هـ، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

٢- الإبداع في مضار الابتداع، للشيخ: علي محفوظ، دار الاعتصام، القاهرة.

٣- ابن تيمية وفلاسفة التصوف، د. محمد سليمان داود ط الأولى ١٤٠٢هـ.

٤- الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط الأولى، ١٤٠١هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة

٥- أبو حامد الغزالي والتصوف، عبد الرحمن دمشقية، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار طيبة، الرياض.

٦- أبو حامد الغزالي والتصوف، عبدالرحمن دمشقية ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار طيبة، الرياض.

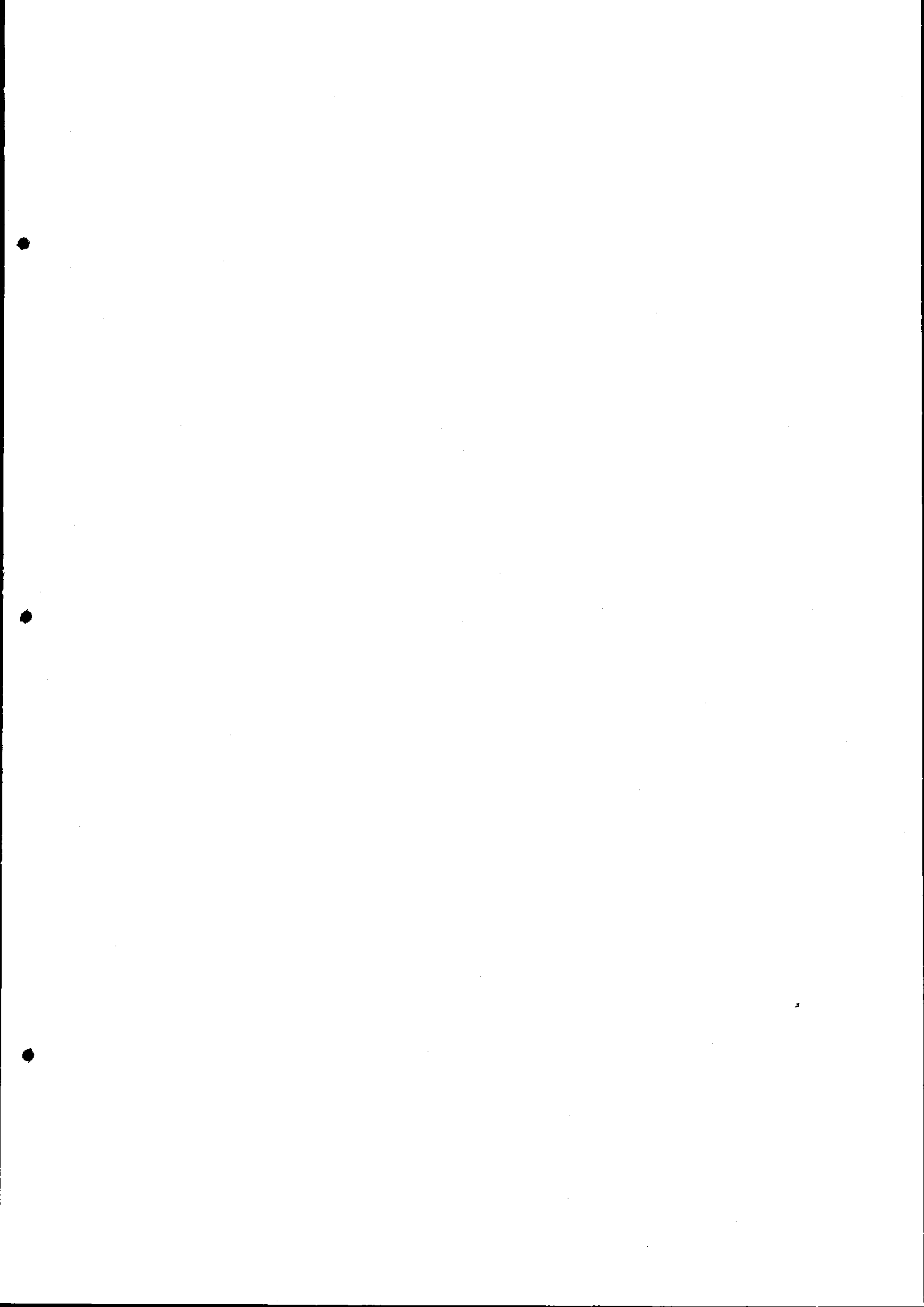
٧- آثار البلاد وأخبار العباد، لزكريا بن محمد القزويني، ط ١٤٠٤هـ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

٨- الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، عبد الحي اللكنوي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- أثر الحركات الباطنية في عرقلة الجهاد ضد الصليبيين، يوسف إبراهيم، ط الأولى، ١٤١٩هـ، دار الألمعي، الأردن.

١٠- الأجوبة النافعة، للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، ط الثانية، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١١- الأحكام السلطانية، لأبي يعلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.



١٢- الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: محمد عبد العزيز، ط الأولى، ١٣٩٨هـ، الناشر: مكتبة عاطف، القاهرة.

١٣- أحوال الرجال، للجوزجاني، تحقيق: صبحي السامرائي ط الأولى، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤- أخبار مكة، للفاكهي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش ، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

١٥- الأخلاق عند الغزالي، للدكتور: زكي مبارك منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

١٦- آداب النفوس، للمحاسبي، تحقيق: عبد القادر عطا، ط الثانية، ١٤٠٨هـ، دار الجيل، بيروت.

١٧- الأذكار، للنووي، تحقيق: علي الشربجي وقاسم النوري، ط الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٨- آراء أهل المدينة الفاضلة، للفارابي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر.

١٩- الأربعين في أصول الدين، لأبي حامد الغزالي، تحقيق : عبد الله عرواني، ط الأولى، ١٤١٤هـ، دار القلم، دمشق.

٢٠- الأربعين، لفخر الدين الرازي، ط، الأولى، ١٣٥٣هـ، دائرة المعارف، حيدر آباد، الهند.

٢١- الإرشاد، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلي عبد الحميد، ١٣٦٩هـ، مكتبة الخانجي، مصر.

٢٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، ط ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٣- أساس التقديس، لفخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ١٤٠٦هـ، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢٤- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط الأولى، ١٤٠٣هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٢٥- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، الملا علي القاري، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، ط الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي ، بيروت.

٢٦- الإسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي، ط الثالثة، ١٩٦٨م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة.

٢٧- أسماء الله الحسنى ، عبد الله صالح الغصن، ط الأولى، ١٤١٧هـ دار الوطن، الرياض.

٢٨- إشارات المرام، لكمال الدين البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، ط الأولى، ١٣٦٨هـ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.

٢٩- الإشارات، لابن سينا، تحقيق: د. سيلمان دنيا، ط الأولى، دار المعارف، القاهرة.

٣٠- الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، نشر: دار الفكر، بيروت.

٣١- أصول الدين عند أبي حامد الغزالي، د. أحمد عوض الله الحربي، رسالة دكتوراه جامعة الإمام، ١٤١٩هـ، لم تنشر.

٣٢- أصول الدين، للبغدادي، ط الثالثة، ١٤٠١هـ، مصورة عن الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣- أضواء البيان، لمحمد الشنقيطي ، ط ١٤٠٨هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٣٤- إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح الفوزان، ط الثانية، ١٤٢٢هـ، دار الرسالة، بيروت.

٣٥- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: د مصطفى الندوي، ط الأولى ١٤١٦هـ، دار الخاني ، الرياض.

٣٦- إعلام الساجد بأحكام المساجد، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: أبو الوفاء المراغي، ط الثانية، ١٤١٠هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

٣٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ط ١٤٠٧هـ، المكتبة العصرية، بيروت.

٣٨- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لابن القيم، تحقيق: محمد عفيفي، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٩- الإفصاح عن معاني الصحاح، للوزير ابن هبيرة، طبع ونشر: المؤسسة السعيدية، الرياض.

٤٠- الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: عبد الله الخليلي، ط الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١- الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، بشرح: د. عبد العزيز سيف النصر، ط الأولى، ١٤١٩هـ، القاهرة.

٤٢- اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق: د. ناصر العقل، ط الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٤٣- الاكتساب للإمام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: محمد عرنوس، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤- إلجام العوام عن الكلام، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٥- أم البراهين، للسنوسي، تحقيق: د. عبد الفتاح بركة، ط الأولى، ١٤٠٢هـ، دار القلم، الكويت.

٤٦- الإمام في أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام، تحقيق: رضوان غريبة، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٤٧- الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن القيم، الدمام.

٤٨- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأبي بكر الخلال، تحقيق: عبد القادر عطا، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩- إنباء الغمر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط الثانية، ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي ، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط الأولى، ١٣٧٤هـ، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.

٥١- الإنصاف، لأبي بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٥٢- أهوال القبور، لابن رجب، تحقيق: بشير عيون، ط الثانية، ١٤١٤هـ، دار البيان، بيروت.

٥٣- أوضاع الدولة الإسلامية في المشرق الإسلامي، د سعد محمد الغامدي، ط الأولى، ١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.

٥٤- أوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزيارة، للشيخ أحمد النجيمي، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، نشر: دار الإفتاء السعودية.

٥٥- إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦- الإيمان، لتقي الدين ابن تيمية، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٧- بدائع الفوائد، لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٨- البداية والنهاية، لابن كثير، منشورات مكتبة المعارف، بيروت .

٥٩- البدر الطالع بمحاسن من جاء بعد القرن السابع، للإمام أحمد بن علي الشوكاني، ط الأولى، ١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة، القاهرة.

٦٠- البدع والمحدثات وما لا أصل له، جمع: حمود عبد الله المطر، ط الثانية، ١٤١٩هـ، دار ابن خزيمة، الرياض.

٦١- البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط الثانية، ١٤٠٠هـ، دار الأنصار، القاهرة.

٦٢- بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٣- بغية المرتاد، لابن تيمية، تحقيق: موسى الدويش، ط الثالثة، ١٤١٥هـ، مكتبة العلوم والحكم، السعودية.

٦٤- البوذية، عقائدها، تاريخها، وعلاقتها بالصوفية، عبد الله نومسوك ط الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٦٥- تاريخ الإسلام السياسي والديني، د. حسن إبراهيم، ط السابعة ١٩٦٤م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٦٦- تاريخ الإسلام، للإمام الذهبي، تحقيق، د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٧- تاريخ الأمم والملوك، لابن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار سويدان، بيروت.

٦٨- تاريخ التصوف الإسلامي، د. عبد الرحمن بدوي، ١٩٧٥م، وكالة المطبوعات، الكويت.

٦٩- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية للزركشي، تحقيق: محمد ماضو، ١٩٦٦م، تونس.

٧٠- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكي، ١٩٦٠م، بيروت.

٧١- تاريخ الطبري، لابن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط الثانية، دار المعارف، مصر.

٧٢- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ط الخامسة، ١٩٦٩م، الناشر: لجنة التأليف والنشر، القاهرة.

٧٣- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٤- التاريخ، لابن معين، تحقيق: د.أحمد نور سيف، ط ١٣٩٩هـ، نشر جامعة أم القرى.

٧٥- تأسيس التقديس، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، ط١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٧٦- تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، صححه محمد زهري النجار، ١٣٩٣هـ، دار الجيل، بيروت.

٧٧- تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٨- تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: إبراهيم والسيد عوضين، ط الأولى، ١٣٩١هـ، مطابع الأهرام، القاهرة.

٧٩- التبرك المشروع والتبرك الممنوع، د.علي نفيع العلياني، ط الأولى، ١٤١١هـ، دار الوطن.

٨٠- تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، ط الأولى، ١٩٩٣م، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي، دمشق.

٨١- التبيان في آداب حملة القرآن، للنووي، تحقيق: بشير عيون، ط الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة المؤيد، الطائف.

٨٢- تبيين العجب فيما ورد في فضل رجب، تحقيق: إبـــراهيم آل عصـــر، ط الأولى، ١٤٠٨هـــ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٣- تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، ط الثانية ١٣٩٩هــ، دار الفكر، دمشق.

٨٤- التحذير من البدع ، للشيخ عبد العزيز بن باز ، ط ١٤٠٢هــ، مكتبة المعـــارف، الرياض.

٨٥- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لصفي الدين المباركفوري، صححه: عبـــد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٨٦- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للبيجـــوري، ط الأولى، ١٤٠٣، دار الكتـــب العلمية، بيروت.

٨٧- التحقيق التام في علم الكلام، محمد الحسيني الظـــواهري ط، الأولى، ١٣٥٨هـــــ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٨٨- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولـــة في العقـــل أو مرذولـــة، للـــبيروني ط الثانيـــة، ١٤٠٣هـــ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٩- التدمرية، لابن تيمية ، تحقيق: محمد السعوي، ط الأولى، ١٤٠٥هـــ، طبع شـــركة العبيكان، الرياض.

٩٠- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، للقـــرطبي، ط الأولى ، ١٤٠٧هــــــ، دار الريان للتراث، القاهرة.

٩١- الترجيح لحديث صلاة التسبيح، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: محمود ســـعيد مراد، ط الثانية، ١٤٠٩هـــ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٩٢- التسعينية، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد العجلان، ط الأولى، ١٤٢٠هــــــ، مكتبـــة المعارف، الرياض.

٩٣- التشوف إلى رجال التصوف، يوسف بن يحي ابن الزيات، نشره: أدولف فور، ١٩٥٨م، الرباط.

٩٤- التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة، د: إبراهيم هلال ١٩٧٩م، دار النهضة العربية، مصر.

٩٥- التصوف الثورة الروحية في الإسلام، لأبي العلا عفيفي، دار الشعب، بيروت.

٩٦- التصوف المنشأ والمصادر؛ إحسان إلهي ظهير، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، إدارة ترجمان السنة، لاهور.

٩٧- التصوف بين ابن تيمية والغزالي، د: عبد الفتاح محمد، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الوفاء، المنصورة.

٩٨- التصوف والتفلسف، د:صابر طعيمه، ط الأولى ٢٠٠٥م، مكتبة مدبولي، القاهرة.

٩٩- التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، عبد الكريم الخطيب ط الأولى، ١٩٨٠م، دار الفكر العربي.

١٠٠- تفسير البغوي، لحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: خالد العك ومروان سوار، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٣٨٣هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٠١- تفسير الطبري، ط الأولى، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٢- تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر إبراهيم، ط ١٤١٨هـ، دار الوطن ، الرياض.

١٠٣- التفسير الكبير (مفاتح الغيب)، لفخر الدين الرازي، ط المطبعة البهية المصرية، القاهرة.

١٠٤- تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، تأليف: محمد أحمد لوح، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الهجرة، السعودية.

١٠٥- تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد، ط الأولى ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٠٦- تلبيس إبليس، لابن الجوزي، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٧- تلخيص الحبير، لابن حجر، ط وزارة المعارف، المكتبات المدرسية، المملكة العربية السعودية.

١٠٨- تلخيص العلل المتناهية، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: ياسر إبراهيم، ط الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد ، الرياض.

١٠٩- تلخيص الموضوعات، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: ياسر إبراهيم، ط الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١١٠- تلخيص كتاب الاستغاثة، لتقي الدين بن تيمية، ط الثانية، ١٤٠٥هـ، الدار العلمية، الهند.

١١١- التمهيد، لأبي الخطاب، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، نشر: جامعة أم القرى.

١١٢- التمهيد، للباقلاني، تحقيق: مكارثي، ط١٩٥٧م، المكتبة المشرقية، بيروت.

١١٣- تهافت التهافت، لابن رشد، تحقيق: د.سليمان دنيا، ط الثانية، ١٩٦٨م، دار المعارف، مصر.

١١٤- تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط ١٣٦٦هـ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١١٥- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، إدارة الطباعة المنبرية، القاهرة.

١١٦- تهذيب سنن أبي داود، لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط الثانية، ١٣٩٩هـ، المكتبة الأثرية، باكستان.

١١٧- تيسير التحرير، لابن الهمام ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٨- تيسير العزيز الحميد، سليمان آل الشيخ، ط السابعة، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١١٩- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، للشيخ عبد الله البسام ط ١٣٩٨هـ، مكتبة ومطبعة النهضة، مكة المكرمة.

١٢٠- جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، مصر.

١٢١- جامع العلوم والحكم، لابن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط الثانية، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٢- جامع كرامات الأولياء، للنبهاني، ط الثانية ١٣٩٤هـ، نشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

١٢٣- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ط ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٤- جلاء الأفهام، لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، ط الثانية، ١٤١٣هـ، مكتبة المؤيد، الرياض.

١٢٥- الجواب الباهر، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: سليمان الصنيع، ط الرابعة، ١٤٠١هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

١٢٦- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: علي المدني، ط ١٣٨٨هـ، مطبعة المدني، القاهرة.

١٢٧- الجواب الكافي، لابن القيم، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

١٢٨- جواهر المعاني وبلوغ الأماني، لعلي حرازم، ط ١٤٠٨هـ، دار الجيل، بيروت.

١٢٩- حادي الأرواح، لابن القيم، تحقيق: علي الشربجي وقاسم النوري، ط الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٣٠- حاشية الصاوي على الجلالين، للدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة.

١٣١- الحجة في بيان المحجة ، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد ربيع المدخلي، ط الأولى، ١٤١١هـ ، دار الراية، الرياض.

١٣٢- الحركة الصليبية، د. سعيد عاشور، ط الثالثة ١٩٧٦م، مكتبة الأنجلو المصرية.

١٣٣- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٣٤- حقيقة البدعة وأحكامها، د. سعيد الغامدي، ط الرابعة ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣٥- الحقيقة في نظر الغزالي ، سليمان دنيا، ط الخامسة، دار المعارف، مصر.

١٣٦- الحكمة والتعليل في أفعال الله، د. محمد المدخلي، ط الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة لينه للنشر، دمنهور.

١٣٧- حلية الأولياء، أبو نعيم الأصبهاني، ط١٣٩٤هـ، مطبعة السعادة، القاهرة.

١٣٨- الحوادث والبدع، للطرطوشي، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، ط الثالثة، ١٤١٩هـ دار ابن الجوزي، الدمام.

١٣٩- حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، د. حسام الدين الألوسي، ط الثانية، ١٤٠٠هـ، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت.

١٤٠- الحياة الروحية في الإسلام، د: محمد مصطفى حلمي، ط ١٣٦٤هـ، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

١٤١- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، للخزرجي، تحقيق: محمود عبد الوهاب فايد، مكتبة القاهرة ، القاهرة.

١٤٢- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط الأولى، ١٣٩٩هـ، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٤٣- دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، د. حسام الدين الألوسي، ط الأولى، ١٤٠٠هـ، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت.

١٤٤- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت.

١٤٥- الدعاء مفهومه وأحكامه، محمد إبراهيم الحمد ، ط الثانية، ١٤١٨هـ، دار ابن خزيمة، الرياض.

١٤٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحوت المالكي، تحقيق: محمد أبو النور، دار التراث، القاهرة.

١٤٧- ذكر الله تعالى بين الأتباع والابتداع، عبد الرحمن خليفة، ط الأولى، ١٤٢٤هـ، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة.

١٤٨- ذم ما عليه مدعو التصوف، للموفق بن قدامة، تحقيق: زهير الشاويش، ط الثالثة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٤٩- ذيل طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

١٥٠- رد الدارمي على المريسي، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥١- الرد على الأخنائي، لابن تيمية، تحقيق: أحمد العنزي، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الخراز، السعودية.

١٥٢- الرد على البكري (الاستغاثة) لابن تيمية، ط الثانية، ١٤٠٥، الدار العلمية، دلهي، الهند.

١٥٣- الرد على الجهمية للإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن عميره، ط الأولى، ١٣٩٧هـ، دار اللواء، الرياض.

١٥٤- الرد على الجهمية، للدارمي، تحقيق: بدر البدر، ط الثانية، ١٤١٦هـ، دار ابن الأثير، الكويت.

١٥٥- الرد على المنطقيين لابن تيمية، ط الثانية، ١٣٩٦هـ، إدارة ترجمات السنة، لاهور.

١٥٦- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: د. محمد أبو ريدة، ط ١٩٥٠م، دار الفكر العربي، مصر.

١٥٧- رسالة أضحوية في أمر المعاد لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، ط الأولى، ١٣٦٨هـ، دار الفكر العربي، مصر.

١٥٨- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر السجزي، تحقيق: محمد باكريم؛ ط الأولى ، ١٤١٤هـ، دار الراية ، الرياض.

١٥٩- رسالة السماع، لابن تيمية، تحقيق: حماد سلامة، ط الأولى، ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار، الأردن.

١٦٠- الرسالة العرشية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، نشر: مكتبة محمد صبيح، مصر.

١٦١- رسالة حي بن يقظان، لابن طفيل، تعليق د. علي بوملحم، ط الأولى، ١٩٩٣، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

١٦٢- رسالة في السماع والرقص، للشيخ محمد المنبجي الحنبلي، تعليق: محمد صبحي حلاق، ط الثانية، ١٤١٧هـ، دار ابن حزم، بيروت.

١٦٣- رسالة في شرح حديث أبي ذر (يا عبادي إني حرمت الظلم)، لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية — إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٦هـ، القاهرة.

١٦٤- الرسالة، لأبي القاسم القشيري، تحقيق: معروف زريق وعلي أبو الخير، ط الثانية، ١٤١٦هـ، دار الخير، بيروت.

١٦٥- الرعاية، للمحاسبي، تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الحميد، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار اليقين، المنصورة.

١٦٦- روح الدين الإسلامي، تأليف: عفيف طبّارة، ط الثالثة عشرة، ١٣٩٦هـ ، دار العلم للملايين، بيروت.

١٦٧- الروح، لابن القيم، تحقيق: د: بسام العموش، ط الثانية، ١٤١٢هـ، دار ابن تيمية، الرياض.

١٦٨- الروض المربع بشرح زاد المستنقع، منصور البهوتي، تحقيق: د. عبد الله الطيار وآخرين، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الوطن، الرياض.

١٦٩- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق: د. علي النملة، ط الأولى، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٧٠- روضة الناظر، لابن قدامة، مع حاشية ابن بدران، ط الثانية، ١٤٠٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

١٧١- الروضة الندية شرح الواسطية، زيد بن فياض ، ط الثالثة، ١٤١٤هـ، دار الوطن، الرياض.

١٧٢- رياض الصالحين، للنووي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط الثالثة، ١٤٢٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٧٣- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، ط الثالثة، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت .

١٧٤- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، ط الثالثة والعشرون، ١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٧٥- السالمية، منهجها وآراؤها في العقيدة والتصوف، د. عبد الله السهلي، رسالة دكتوراه غير منشورة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٢هـ.

١٧٦- السلاجقة في التاريخ والحضارة، د: أحمد كمال الدين ط الأولى، ١٣٩٥هـ، دار البحوث العلمية.

١٧٧- سلاسل الذهب، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، ط الأولى، ١٤١١هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٧٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ناصر الدين الألباني، ط الخامسة، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٧٩- السنة، عبد الله بن الإمام أحمد، تحقيق: محمد سعيد القحطاني، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٨٠- السنة، لأبي بكر الخلال، تحقيق: د. عطية الزهراني، ط الأولى، ١٤١٠هـ، دار الراية، الرياض.

١٨١- سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد القزويني، عناية: مشهور آل سلمان، ط الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

١٨٢- سنن أبي داوُد، للإمام سليمان بن الأشعث، بعناية: مشهور آل سلمان، ط الأولى، مكتبة المعارف.

١٨٣- سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق الشيخ: أحمد شاكر، ط الثانية، ١٣٩٦هـ، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة.

١٨٤- سنن الترمذي، للإمام: محمد بن عيسى الترمذي، بعناية: مشهور آل سلمان، ط الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

١٨٥- سنن النسائي، للإمام: أحمد بن شعيب النسائي، بعناية مشهور آل سلمان، ط الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

١٨٦- سير أعلام النبلاء، للإمام أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط الرابعة، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٨٧- سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، عبد الكريم العثمان، ط الأولى، دار الفكر، دمشق.

١٨٨- السيرة لابن هشام مع شرح أبي ذر الخشبي، تحقيق: د. همام سعيد ومحمد أبو صعيليك، ط الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة المنار، الأردن.

١٨٩- الشامل، للجويني، تحقيق: علي النشار وآخرون، ط ١٩٦٩م، منشأة المعارف، الاسكندرية.

١٩٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.

١٩١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، المكتبة التجارية، بيروت.

١٩٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة، لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد الغامدي، ط الرابعة، ١٤١٦هـ، دار طيبة، الرياض.

١٩٣- شرح الأصفهانية، تقي الدين بن تيمية، تحقيق: حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

١٩٤- شرح السلم للملوي بهامش حاشية الصبان، ط الثانية، ١٣٧٥، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

١٩٥- شرح السنة، للبغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط ، ط الثانية، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٩٦- شرح العدة لشيخ الإسلام ابن تيميـــة، تحقيـــق: زائـــد التشـــيري، ط الأولى، ١٤١٧هـــ، دار الأنصاري.

١٩٧- شرح العقائد العضدية ، لجلال الدواني، المطبعة العثمانية، ١٣١٦هـــ، استانبول.

١٩٨- شرح العقائد النسفية مع حاشية الكستلي، ط ١٣٢٦هـــ، دار سعادت تركيا،

١٩٩- شرح العقيدة السفارينية، لابن عثميين، بعناية إسلام منصور عبـــد الحميـــد، دار البصيرة، الاسكندرية.

٢٠٠- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله التركي، وشـــعيب الأرنؤوط، ط الثامنة، ١٤١٦هـــ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٠١- شرح العمدة، لابن تيمية، تحقيق: د. صالح الحسن، ط الأولى، ١٤٠٩هـــ، مكتبة الحرمين، الرياض.

٢٠٢- شرح ألفية العراقي، التبصرة والتذكرة للعراقي، تحقيق: محمـــد الحســـيني، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٣- شرح الكوكب المنير، لابن النجار ، تحقيق: محمد الرحيلـــي ونزيـــه حمـــاد، ط، ١٤٠٠، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

٢٠٤- شرح المقاصد، للتفتازاني، ط الأولى ١٤٠١هـــ، دار المعارف النعمانية، لاهور.

٢٠٥- شرح المواقف، للجرجاني، ط الأولى، ١٣٢٥هـــ، مطبعة السعادة، مصر.

٢٠٦- شرح النووي على صحيح مسلم، لشرف الدين النووي، ط الأولى، ١٤١٥هـــ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٧- شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، ط الأولى، ١٣٩٣هـــ، منشـــورات الكليات الأزهرية، ودار الفكر، بيروت.

٢٠٨- شرح حديث النزول، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن الخميس، ط الأولى، ١٤١٤هـ، دار العاصمة، الرياض.

٢٠٩- شرح غاية السول، يوسف بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: أحمد العنزي، ط الأولى، ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢١٠- شرح لب العقائد الصغير، محمد قِرّيو، منشورات دار مكتبة الشعب، مصراته، ليبيا، وشرح جوهرة التوحيد.

٢١١- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط الأولى، ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١٢- الشرح والإبانة، لابن بطة، تحقيق: رضا نعسان، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٤هـ، مكة المكرمة.

٢١٣- الشريعة، لأبي بكر الآجري، تحقيق: الوليد سيف النصر، ط الأولى، ١٤١٧هـ، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٢١٤- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لأبي الطيب الفاسي، تحقيق د: عمر عبد السلام تدمري، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢١٥- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، ط الأولى، ١٣٩٠هـ، دار الإرشاد، بغداد.

٢١٦- الصارم المنكي في الرد على السبكي، لمحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: عقيل المقطري ، ط الاولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الريان، بيروت.

٢١٧- صحيح ابن حبان، ترتيب علاء الدين الفارسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٨- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر بن خزيمة، تحقيق: مصطفى الأعظمي، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢١٩- صحيح ابن خزيمة، للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد الأعظمي، ط الأولى، ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢٠- صحيح ابن ماجه، ناصر الدين الألباني، ط الثانية، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢١- صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين وآخرون، ط الأولى، ١٤٠٠هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

٢٢٢- صحيح الجامع الصغير، لناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش ط الثانية، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢٣- صحيح مسلم، للإمام: مسلم بن الحجاج بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، تركيا.

٢٢٤- الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، للموفق ابن قدامة، تحقيق: د. محمد الخميس، ط، الأولى، ١٤١٩هـ، مكتبة الفرقان، عجمان.

٢٢٥- الصفدية لتقي الدين ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط الأولى، ١٤٢١هـ، دار الهدي النبوي، مصر.

٢٢٦- الصلة، لابن بشكوال، ط ١٩٦٦م، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.

٢٢٧- الصواعق المرسلة، لابن القيم، تحقيق: د. علي الدخيل الله، ط الأولى، ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.

٢٢٨- الصوفية في الإسلام، ر.ا. نيكلسون، ترجمة وتعليق: نور الدين شريبة، ط ١٣٧١هـ، مكتبة الخانجي، مصر.

٢٢٩- الصوفية في نظر الإسلام، سميح عاطف الزين، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

٢٣٠- صون المنطق، لجلال الدين السيوطي، نشره وعلق عليه: علي سامي النشار، ط الأولى، مطبعة السعادة، مصر.

٢٣١- صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، للسهسواني الهندي، ط الثالثة، ١٣٧٨هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

٢٣٢- الضعفاء والمتروكين، للنسائي، تحقيق: عبد العزيز السيروان، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار القلم،بيروت.

٢٣٣- طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: نور الدين شريبه، ط الثالثة، ١٤٠٦هـ، مكتب الخانجي، القاهرة.

٢٣٤- الطبقات العلية للواسطي، ملحقة بكتاب الفيلسوف الغزالي، للدكتور الأعسم، ط ١٩٩٨م، دار قباء، القاهرة.

٢٣٥- طبقات الفقهاء الشافعية، للنووي، وابن الصلاح، والمزي، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، ط الأولى، ١٤١٣هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٣٦- الطبقات الكبرى، لأحمد بن عبد الوهاب الشعراني، ط الأولى، ١٣٧٣هـ، نشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٢٣٧- طريق الهجرتين، لابن القيم، تعليق: محمود غانم غيث، ط، الثانية، ١٣٩٩هـ، مكتبة النهضة الإسلامية، مصر.

٢٣٨- عالم الجن والشياطين، د.عمر الأشقر ، ط السادسة، ١٤١٢هـ، دار النفائس، الأردن.

٢٣٩- العبودية، لتقي الدين ابن تيمية، ط الثانية، ١٣٩٨هـ، مكتبة المدني، جدة.

٢٤٠- عصر الإمام الغزالي، د: مصطفى جواد، ضمن أبحاث مهرجان الغزالي في دمشق، المجلس الأعلى للفنون والآداب ١٩٦١م.

٢٤١- عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، محمود المـراكبي، ط سلسـلة الظـاهر والباطن.

٢٤٢- العقل وفهم القرآن، للحارث المحاسبي، تحقيق: حسين القوتلي، نشر: دار الفكـر، بيروت.

٢٤٣- العقيدة النظامية، لأبي المعالي الجـويني، تحقيـق: أحمـد حجـازي، ط الأولى، ١٣٩٨هـ، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

٢٤٤- العقيدة والشريعة ، جولد تسيهر، ترجمة: محمد يوسف موسى، ط الثانية، القاهرة.

٢٤٥- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، تحقيق: رشاد الحق الأثري، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

٢٤٦- علماء نجد خلال ستة قرون، عبد الله البسام ، ط الأولى، ١٣٩٨هـ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٢٤٧- العلو، للذهبي، ط- الثانية، ١٣٨٨هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٢٤٨- علوم الحديث، لابن الصلاح، تحقيق: د. نور الدين عتـر، ط الثانيـة، ١٩٧٢م، الناشر: المكتبة العلمية، المدينة المنورة،

٢٤٩- عمل اليوم والليلة، لابن السني، تحقيق : سالم بن أحمـد السـلفي ، ط الثالثـة، ١٤٠٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٥٠- العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: د. عمار الطـالبي، الشـركة الوطنية للنشر، ١٩٨١م، الجزائر.

٢٥١- غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. حسن عبد اللطيـف، ط الأولى، ١٣٩١هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

٢٥٢- الغزالي بين مادحيه وناقديه، د: يوسف القرضاوي، ط الرابعة، ١٤١٤هـ، دار الرسالة، بيروت.

٢٥٣- الغزالي وفلسفته الأخلاقية، للدكتور محمد البهي، ط الأولى، ١٤٠١هـ، مكتبة وهبه، القاهرة.

٢٥٤- فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية، ط الثانية، ١٤٢١هـ، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٢٥٥- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع: محمد بن قاسم، ط الأولى، ١٣٩٦هـ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة.

٢٥٦- فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.

٢٥٧- فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن، تحقيق: عبد الله الأنصاري، ط ١٤١٥هـ، المكتبة العصرية، بيروت.

٢٥٨- فتح الرحمن شرح مقدمة لقطة العجلان، زكريا الأنصاري، ١٣٥٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٢٥٩- فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية في علم التفسير، أحمد بن علي الشوكاني، ط الثانية ١٣٨٣هـ، مطبعة الحلبي، القاهرة.

٢٦٠- الفتوحات المكية ، لمحي الدين ابن عربي، دار صادر، بيروت.

٢٦١- الفرق الكلامية، د. ناصر العقل، ط الأولى، ١٤٢٢هـ، دار الوطن، الرياض.

٢٦٢- الفرق بين الفِرَق، لعبد القاهر لبغدادي، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

٢٦٣- الفروق، لشهاب الدين القرافي، نشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٦٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد نصر، وعبد الرحمن عميرة، ط الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الجيل، بيروت.

٢٦٥- فصوص الحكم، لمحي الدين ابن عربي، تعليق: أبـو العـلا عفيفـي ط الثانيـة، ١٤٠٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦٦- فضل الصلاة على النبي، للإمام إسماعيل بن إسحاق الجهضمي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط الثالثة، ١٣٩٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٦٧- فقه الأدعية والأذكار، د. عبد الرزاق البدر، ط الأولى، ١٤١٩هـ، دار ابـن عفان، الخبر.

٢٦٨- فكر المحاسبي في ميزان الكتاب والسنة، تأليف: خالد الخطيب، رسالة ماجستير، غير منشورة- كلية التربية - جامعة الملك سعود - ١٤١٨هـ.

٢٦٩- الفلسفة الصوفية في الإسلام، د. عبد القادر محمـود، ط ١٩٦٦م، دار الفكـر العربي، القاهرة.

٢٧٠- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لأحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبـد الرحمن المعلمي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

٢٧١- في التصوف الإسلامي، ر.ا. نيكلسون، ترجمة وتعليق: د. أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٢٧٢- في علم الكلام (الأشاعرة)، د. أحمد صبحي، ط الرابعة ١٩٨٢، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية.

٢٧٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، ط الثانية، دار المعرفة، بيروت.

٢٧٤- الفيلسوف الغزالي، للأعسم، دار قباء للنشر، ١٩٩٨م، القاهرة.

٢٧٥- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسـة الرسالة، بيروت.

٢٧٦- قانون التأويل، لأبي بكر بن العـربي، تحقيـق: محمـد السـليماني، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، دار القبلة، جدة.

٢٧٧- قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين، زكي نجيب محمود، ط السابعة، لجنة التأليف والنشر، مصر.

٢٧٨- القصيدة النونية لابن القيم مع شرحها لهراس ، ط الثانية، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٩- القواعد الحسان لتفسير القرآن، لعبد الرحمن ابن سعدي، ط الأولى ١٤٠٠هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٨٠- القواعد الصغرى، للعز بن عبد السلام، تحقيق: الدكتور: صالح المنصور، ط الأولى، ١٤١٧هـ. دار الفرقان، الرياض.

٢٨١- القواعد المثلى، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ، دار عالم الكتب، الرياض.

٢٨٢- قوت القلوب لأبي طالب المكي، عناية: باسل عيون السود، ط الأولى، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت (طبعة أخرى)، تعليق: سعيد مكارم، ٢٠٠٤، دار صادر، بيروت.

٢٨٣- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للموفق ابن قدامة، تحقيق: زهير الشاويش، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٨٤- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ط ١٣٨٥هـ، دار صادر، بيروت.

٢٨٥- كتاب الإيمان، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط الثانية، ١٤٠٥هـ - دار الأرقم ، الكويت.

٢٨٦- كتاب التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب بحاشية ابن قاسم، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٢٨٧- كتاب التوحيد، محمد بن عبد الوهاب بتعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

٢٨٨- كتاب الدعوة، للفتاوى — فتاوى الشيخ ابن باز- ط الأولى، ١٤١٤هـ، الناشر: مؤسسة الدعوة الإسلامية، الرياض.

٢٨٩- كتاب السنة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١٣٧٥هـ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

٢٩٠- كتاب السنة، للإمام أحمد، ضمن مجموع شذرات البلاتين، جمعها: محمد حامد الفقي.

٢٩١- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان، تحقيق: محمود زايد، ١٤١٢هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٩٢- كتب إسلامية غيرت الفكر الإنساني، تأليف: أحمد الشنواني ط الأولى، ٢٠٠٤، دار الكتاب العربي ، القاهرة.

٢٩٣- كشف الخفا ومزيل الألباس، للعجلوني ، تحقيق: أحمد القلاش، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٩٤- كشف الظنون، حاجي خليفة، ط ١٤٠٢هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٩٥- كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء، لابن القيم ، تحقيق: ربيع خلف، ط الأولى، ١٤١٢هـ، دار الجيل، بيروت.

٢٩٦- كشف المحجوب، لعلي بن عثمان الهجويري، تحقيق: د. إسعاد قنديل، ط ١٩٨٠م، دار النهضة العربية، بيروت.

٢٩٧- الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ط، الأولى، ١٩٥٩م، مكتبة الأنجلو، القاهرة.

٢٩٨- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبدالرحمن عويضة، ط الأولى، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٩- اللباب في تهذيب الإنسان، لابن الأثير الجزري، ط ١٤٠٠هـ، دار صادر، بيروت.

٣٠٠- لسان العرب، لأبي الفضل بن منظور، ط الأولى، ١٤١٠هـ، دار صادر، بيروت.

٣٠١- لسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط الأولى، ١٣٢٩هـ، حيدر أباد، الهند.

٣٠٢- لطائف المعارف، لابن رجب ، تحقيق: ياسين السواس، ط السابعة، ١٤٢٤هـ، دار ابن كثير، دمشق.

٣٠٣- لمع الأدلة، للجويني ، تحقيق: د. فوقية حسين، ط الأولى، ١٣٨٥هـ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

٣٠٤- اللمع، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، ط ١٣٨٠هـ، دار الكتب الحديثة، مصر.

٣٠٥- لوامع الأنوار، للسفّاريني، ط الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٠٦- مؤلفات الغزالي، د: عبد الرحمن بدوي، ط الثانية، ١٩٧٧م، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت.

٣٠٧- ما جاء في البدع، لابن وضاح، تحقيق: بدر البدر، ط الأولى، ١٤١٦هـ، دار الصميعي.

٣٠٨- متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار ، تحقيق: عدنان زرزور، ط الأولى، ١٣٨٩هـ، دار الفتح، دمشق.

٣٠٩- المتصوفة في مواجهة الإسلام، عبد الكريم الخطيب، ط الأولى ١٩٨٠م، دار الفكر العربي، مصر.

٣١٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ط ١٤٠٦هـ، مؤسسة المعارف، بيروت.

٣١١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، الدار العربية، بيروت.

٣١٢- المجموع، لمحي الدين النووي، الناشر، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٣١٣- مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: محمد رشيد رضا، ط الثانية، ١٤١٢هـ، مكتبة وهبة، القاهرة.

٣١٤- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٣١٥- المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، ط الأولى، ١٣٩٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣١٦- المحلى، لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٣١٧- المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، جمع: الحسن بن متوّية، تحقيق ونشر: جين يوسف اليسوعي، دار المشرق، بيروت.

٣١٨- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، اعتنى به: محمود خاطر، دار المعارف، القاهرة.

٣١٩- مختصر التحرير في أصول الفقه، لابن النجار، تحقيق: د. محمد رمضان، ط الأولى، ١٤٢٠هـ، دار الزاحم، الرياض.

٣٢٠- المختصر في أصول الدين، المنسوب للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: محمد عمارة، ط دار الهلال، مصر.

٣٢١- مختصر قيام الليل، اختصار أحمد بن علي المقريزي، ط الثانية، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢٢- مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب.

٣٢٣- مدخل إلى التصوف الإسلامي، د.أبو الوفاء التفتازاني، ط الثالثة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

٣٢٤- مذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي، ط الثانية، دار العلم للملايين، بيروت.

٣٢٥- مذاهب فلاسفة المشرق، د. عاطف العراقي، ط الحادية عشرة، ١٩٩٩م، دار المعارف، القاهرة.

٣٢٦- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، لأبي المظفر يوسف ابن الجوزي، تحقيق، د. مسفر الغامدي ط٢ ١٤٠٧هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٣٢٧- مراتب الإجماع، لابن حزم، ط١٣٥٧هـ، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة.

٣٢٨- مسائل الإيمان، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. سعود الخلف، ط الأولى، ١٤١٠هـ، دار العاصمة، الرياض.

٣٢٩- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د:محمد العروسي ، ط، الأولى، ١٤١٠هـ، دار حافظ، جدة.

٣٣٠- مساجلة علمية بين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، وزهير الشاويش، ط الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٣١- المسامرة شرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف، ط الثانية، ١٣٤٧هـ، مطبعة السعادة، مصر.

٣٣٢- المستدرك، للحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٣٣- المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، ط الأولى، ١٣٢٢هـ، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر.

٣٣٤- مسلم بشرح النووي، ط الثانية، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي.

٣٣٥- مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت، (طبعة أخرى) بتحقيق الشيخ: أحمد شاكر.

٣٣٦- مشتهى الخارف الجاني، في رد زلقات التجاني الجاني، محمد خضر الشنقيطي، ط١٤٠٥هـ، دار البشائر، عمّان.

٣٣٧- المصطلح الفلسفي عند العرب، للدكتور الأعسم ، ط الثانية، ١٩٨٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٣٨- المطالب العالية، لفخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد السقا، ط، الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٣٩- المطلع على أبواب المقنع، لشمس الدين أبي الفتح الحنبلي، ط الأولى، ١٣٨٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٤٠- معارج القبول شرح سلم الوصول، للشيخ حافظ الحكمي، تحقيق: عمر محمود أبو عمر، ط الثالثة ، ١٤١٥هـ، دار ابن القيم، الدمام.

٣٤١- المعالم في أصول الدين، لفخر الدين الرازي، تقديم: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣٤٢- المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرزاق، ط الأولى، ١٤٢٥هـ، دار ماجد عسيري، جدة.

٣٤٣- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ط ١٩٨٢م، دار الكتاب اللبناني بيروت.

٣٤٤- المعجم الفلسفي، ط١٣٩٣هـ، مجمع اللغة العربية، القاهارة.

٣٤٥- المعجم الوسيط، ط ١٤١٠هـ، دار الدعوة، استانبول.

٣٤٦- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، ط الأولى، ١٤١١هـ، دار الجيل، بيروت.

٣٤٧- المعرفة عند مفكري الإسلام، د. محمد غلاب، ط الأولى، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة.

٣٤٨- معيار العلم، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط الأولى، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٩- المعيار المعرب، للونشريسي، بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٣٥٠- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني، ط ١٣٧٧هـ، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٣٥١- المغني، لموفق الدين ابن قدامة، ط ١٤٠١هـ، مكتبة الرياض الحديثة.

٣٥٢- مفتاح السعادة ومصباح السيادة، أحمد مصطفى الشهير بطاش كبري زادة، تحقيق: كامل بكيري، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٣٥٣- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم، نشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٣٥٤- مقارنة بين الغزالي وابن تيمية، د. محمد رشاد سالم، ط الرابعة ١٤١٣هـ، دار القلم، الكويت.

٣٥٥- مقاصد الفلاسفة، للغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط ١٩٦١م، دار المعارف، مصر.

٣٥٦- مقاصد الفلاسفة، للغزالي، تحقيق: د: سليمان دنيا، ط دار المعارف، ١٩٦١م، مصر.

٣٥٧- مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، ط الثالثة، ١٤٠٠هـ، جمعية المستشرقين الألمانية.

٣٥٨- مقالات متنوعة، لعبد العزيز بن باز، إعداد: محمد الشويعر، ط الاولى، ١٤١٢هـ، نشر الرئاسة العامة للإفتاء.

٣٥٩- مقدمة ابن خلدون، ط الرابعة، ١٣٩٨هـ، دار الباز ، مكة المكرمة.

٣٦٠- الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: محمد كيلاني، ط ١٣٨٧هـ، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة (طبعة أخرى)، تحقيق: أمير علي، وعلي فاعور، ط السادسة، ١٤١٧هـ.

٣٦١- المنار المنيف، لابن القيم، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط الثانية، ١٤٠٢هـ، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

٣٦٢- مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقيق: أحمد صقر، ط الأولى، ١٣٩٠هـ، دار التراث، القاهرة.

٣٦٣- مناهج الأدلة، لابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ط الأولى، ١٩٥٩م، مكتبة الأنجلو، القاهرة.

٣٦٤- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د: علي سامي النشار ط الأولى، ١٣٦٧هـ، دار الفكر العربي، القاهرة.

٣٦٥- المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، لأبي إسحاق الصيرفيني، حققه: خالد حيدر، ط١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.

٣٦٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، تحقيق: محمد عطا مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت (طبعة أخرى) ط الأولى، ١٣٥٧هـ، دائرة المعارف العثمانية.

٣٦٧- المنخول من تعليقات الأصول، للغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط الثالثة، ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت.

٣٦٨- المنقذ من الضلال، للغزالي، تحقيق: جميل صليبا وكامل عياد، ط العاشرة، ١٤٠٩هـ دار الأندلس، بيروت.

٣٦٩- منهاج السنة النبوية، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: د محمد رشاد سالم، ط الأولى، ١٤٠٦هـ، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٣٧٠- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، خالد عبد اللطيف نور، ط، الأولى، ١٤١٦هـ، مكتبة الغرباء، المدينة النبوية.

٣٧١- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي، تحقيق: د. محمد محمد أمين، ط ١٩٨٤م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٣٧٢- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، بحاشية: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٣٧٣- مواقف الخلاف بين الفقهاء والصوفية، نظلة الجبوري، ط الأولى ١٤٠٦هـ، مكتبة ابن تيمية، البحرين.

٣٧٤- المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن الأيجي، عالم الكتب، بيروت.

٣٧٥- الموسوعة الفقهية، ط الثانية، وزارة الشئون الإسلامية، الكويت.

٣٧٦- الموسوعة الفلسفية، عبد المنعم الحفني، ط الأولى، دار ابن زيدون، بيروت.

٣٧٧- موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ط الرابعة، ٢٠٠٣م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

٣٧٨- الموسوعة الميسرة، إشراف: محمد شفي غربال، ط الثانية، ١٩٧٢م، دار الشعب، القاهرة.

٣٧٩- الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن عثمان ، ط الأولى، ١٣٨٦هـ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٣٨٠- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د: عبد الرحمن محمود، ط الأولى، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٨١- ميزان الاعتدال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط الأولى، ١٣٨٢هـ، دار المعرفة، بيروت.

٣٨٢- ميزان العمل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط الأولى، ١٩٦٤م، دار المعارف، مصر.

٣٨٣- ميزان العمل، للغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط الأولى، ١٩٦٤م، دار المعارف، مصر.

٣٨٤- النبوات، لتقي الدين ابن تيمية، ط الأولى، ١٣٤٦هـ، إدارة الطباعة، المنيرية، مصر.

٣٨٥- النجوم الزاهرة، جمال الدين بن تغري بردي، نشر: الهيئة العامة المصرية.

٣٨٦- نزهة الأسماع في مسألة السماع، لابن رجب، تحقيق: الوليد الفريان، ط الأولى، ١٤٠٧هـ، دار طيبة، الرياض.

٣٨٧- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر، تعليق: علي حسن عبد الحميد، ط الأولى، ١٤١٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٣٨٨- نظرية المعرفة الإشراقية، د.إبراهيم هلال، ط ١٩٧٧م، الناشر: دار النهضة العربية، مصر.

٣٨٩- نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، لابن القطان، تحقيق، د. محمود مكي، تطوان، المغرب.

٣٩٠- نقض المنطق لابن تيمية ، صححه: محمد حامد الفقي، ط الأولى، ١٣٧٠هـ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

٣٩١- نقض تأسيس الجهمية، لتقي الدين ابن تيمية، تحقيق: محمد بن قاسم، ط الثانية، ١٤٢١هـ، نشر: دار القاسم، الرياض.

٣٩٢- نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، تحقيق: الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية.

٣٩٣- نواقض الإيمان القولية والعملية، د. عبد العزيز آل عبد اللطيف، ط الثانية، ١٤١٥هـ، دار الوطن، الرياض.

٣٩٤- نونية ابن القيم مع شرحها للهراس، ط الثانية، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩٥- النونية، لابن القيم، شرح: أحمد بن عيسى، ط الثالثة، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٩٦- الهداية، لأبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: د. عبد اللطيف هميم، وماهر يس، ط الأولى، ١٤٢٥هـ، غراس للنشر والتوزيع، الكويت.

٣٩٧- هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، ط الأولى، ١٩٥١م، استانبول.

٣٩٨- هرمس الحكيم بين الألوهية والنبوة، أحمد غسان سبانو، ط الأولى، ١٤٢٣هـ، دار قتيبة، دمشق.

٣٩٩- الوافي بالوفيات، للصفدي، عناية: ريتر، نشر: فراند ستايز، ١٩٧٤م.

٤٠٠- وفيات الأعيان، للقاضي أحمد بن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٧ – فهرس الموضوعات

٧ – فهرس الموضوعات

الباب الأول

الباب الثالث